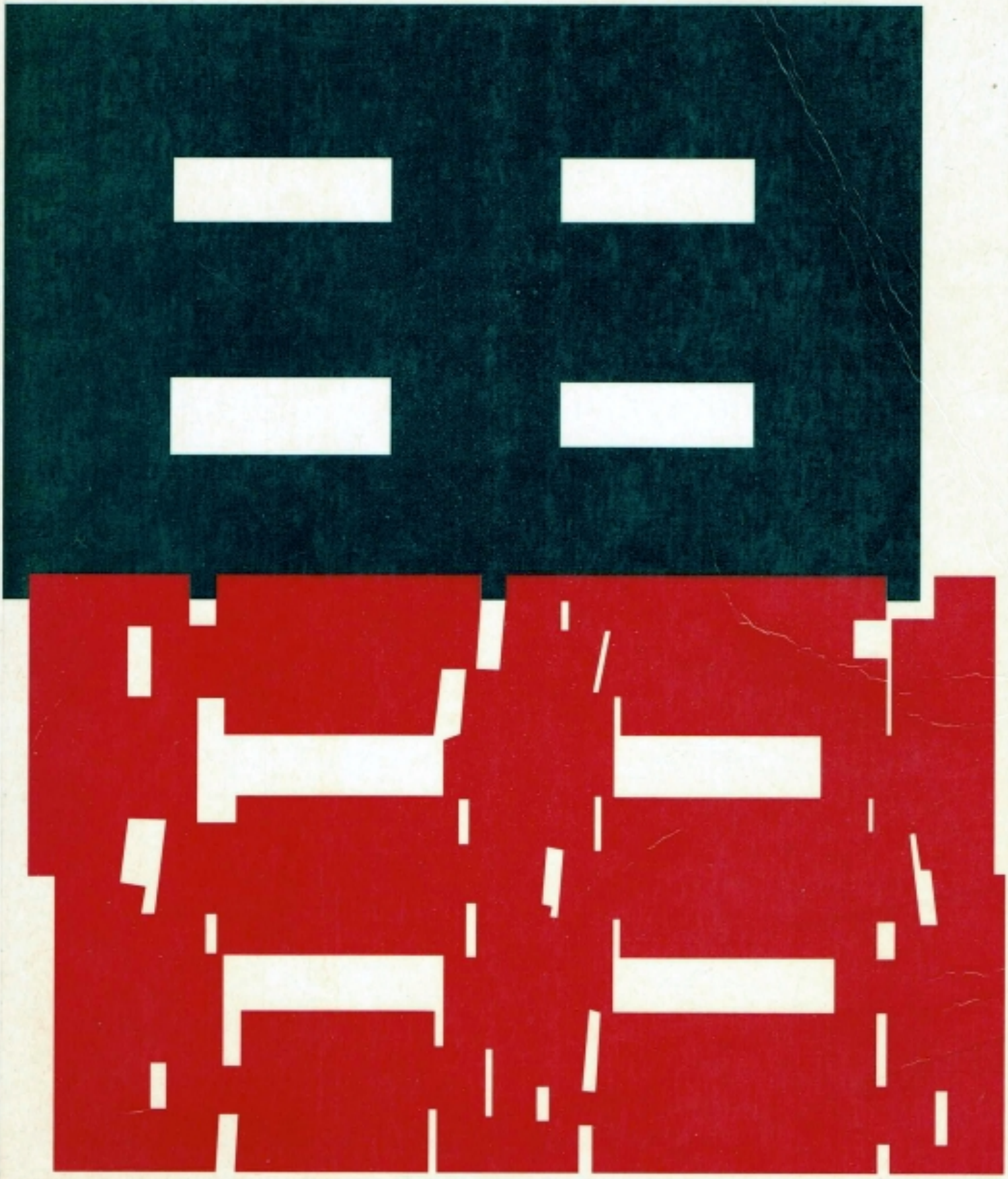
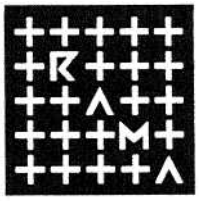
LA IDENTIDAD NACIONAL



ANTHONY D. SMITH

LA IDENTIDAD NACIONAL

Por Anthony D.
Smith



TRAMA EDITORIAL

Colección ECÚMENE

Creative Commons

Traducción: Adela Despujol Ruiz-Jiménez

Portada: Pablo Maojo

Primera edición en español, abril de 1997
© Trama Editorial, S.L.
Apartado Número 10.605, 28080 Madrid, España

Primera edición en inglés, 1991
© Anthony D. Smith, 1991
Esta traducción de *National Identity* se publica por acuerdo con Penguin Books Limited, Londres.

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

ISBN: 84-89239-04-5 Depósito
legal: M-12661-1997

Realización gráfica: Carácter, S.A.

ÍNDICE

PREFACIO a la edición española VII

PREFACIO a la edición inglesa..... IX

—* CAPÍTULO 1. LA IDENTIDAD NACIONAL Y OTRAS IDENTIDADES..... 1

I. MÚLTIPLES IDENTIDADES..... 2

II. LOS ELEMENTOS DE LA IDENTIDAD «NACIONAL» 7

III. FUNCIONES Y PROBLEMAS DE LA IDENTIDAD NACIONAL..... 14

^CAPÍTULO 2. EL FUNDAMENTO ÉTNICO DE LA IDENTI DAD NACIONAL..... 17

I. *ETHNIE Y* ETNOGÉNESIS 17

II. CAMBIO, DISOLUCIÓN Y SUPERVIVENCIA ÉTNICOS..... 25

III. LOS «NÚCLEOS ÉTNICOS» Y LA FORMACIÓN DE LAS NACIONES 34

-^CAPÍTULO 3. EL SURGIMIENTO DE LAS NACIONES..... 39

I. ¿EXISTÍAN LAS NACIONES ANTES QUE EL NACIONALISMO?..... 39

II. TIPOS DE COMUNIDAD ÉTNICA 46

III. *ETHNIES* LATERALES E INCORPORACIÓNBUROCRÁTICA ,,, 49

IV ¿LAS PRIMERAS NACIONES?..... 53

V. *ETHNIES* «VERTICALES» Y MOVILIZACIÓN VERNÁCULA..... 55

VI. MODERNIDAD Y ANTIGÜEDAD EN LA NACIÓN..... 61

HS CAPÍTULO 4. NACIONALISMO E IDENTIDAD CULTURAL ..... *t* 65

I. NACIONALISMO: IDEOLOGÍA, LENGUAJE Y SENTIMIENTO *66*

II. TIPOS DE NACIONALISMO 72

III. LA MATRIZ CULTURAL DEL NACIONALISMO 77

IV. LOS INTELECTUALES Y LA CULTURA NACIONALISTA 82

^ CAPÍTULO 5. ¿NACIONES DE DISEÑO? 91

L LA TRANSFORMACIÓN DE IMPERIOS EN NACIONES 92

II. LA TRANSFORMACIÓN DE COLONIAS EN NACIONES 97

III. ¿LA INVENCIÓN DE NACIONES? 100

IV LA «NACIÓN CÍVICA» DE LA *INTELLIGENTSIA* 106

CAPÍTULO 6. SEPARATISMO Y MULTINACIONALISMO 113

I. LA RECURRENCIA DEL ETNONACIONALISMO POPULAR 113

II. EL SEPARATISMO ÉTNICO DE LOS ANTIGUOS IMPERIOS 115

III. EL SEPARATISMO ÉTNICO EN LOS ESTADOS POSCOLONIALES 120

IV SEPARATISMO Y AUTONOMISMO EN LAS SOCIEDADES INDUSTRIALES 126

CAPÍTULO 7. ¿MÁS ALLÁ DE LA IDENTIDAD NACIONAL? 131

I. SUPRANACIONALISMO: /IDENTIDADES FEDERALES Y REGIONALES? ....."..... 133

II. LAS NUEVAS FUERZAS TRANSNACIONALES 140

III. ¿COSMOPOLITISMO Y CULTURA GLOBAL? 143

IV LOS USOS DE LA «ETNOHISTORIA» 146

V GEOPOLÍTICA Y CAPITALISMO NACIONAL 150

<<*yh* ¿NACIONALISMO SIN NACIONES? 154

CONCLUSIÓN 159

BIBLIOGRAFÍA 161

PREFACIO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La reciente proliferación de los conflictos étnicos y nacionalismos étnicos en tantas partes del mundo ha puesto de relieve la urgencia de un estudio en profundidad de las bases de la identidad nacional. Desde el desmoronamiento de la Unión Soviética, en 1991, hemos asistido al nacimiento de veinte Estados nuevos y al estallido de conflictos etnonacionales nuevos en el Cáucaso y en los Balcanes, además de las viejas rivalidades que perduran en el Ulster, Sri Lanka, India, Birmania, Oriente Medio y el Cuerno de África. A esta lista de enfrentamientos armados abiertos hay que añadir las demostraciones de fuerza nacionalistas, a una escala menor pero siempre latentes, en pueblos como el tibetano, moro (de Filipinas), bakongo, zulú y kurdo, así como entre los moldavos, vascos y quebequeses. Todo ello es prueba de que en el mundo está resurgiendo el nacionalismo étnico.

En el reverso de la moneda nos encontramos con arduos movimientos en favor de una mayor integración regional-continental, bajo el influjo de tendencias globalizadoras. Varios factores, tales como el amplio frente de asociacionisrno económico transnacional y la proliferación de organizaciones internacionales, las gigantescas redes de telecomunicaciones planetarias y los enormes progresos de la tecnología de la información, así como los movimientos masivos de población, indican que la era de los Estados naturales y el nacionalismo está próxima a su fin. El carácter poliétnico de muchos Estados «nacionales» es cada vez más visible, y los poderes de dichos Estados sufren una merma cada vez mayor frente a agrupaciones continentales como la Unión Europea y las comunidades étnicas y regiones «subnacionales»; o esa es la impresión que se tiene. En realidad, el Estado nacional ha conservado gran parte de su vitalidad y poderes en materias de política social, defensa, inmigración, educación y cultura. En los países, como España y Canadá, donde los movimientos étnico-nacionales han conseguido hacerse con algunos de esos poderes para sus naciones étnicas los gobiernos federales han reafirmado la asociación del Estado y la nación al nivel etnonacional; y en algunos casos, como el de los checos y eslovacos y los serbios y croatas, han formalizado esa asociación con una independencia y soberanía totales.

Todos esos progresos se basan en las premisas fundamentales del nacionalismo mismo, que a su vez, como ideología, movimiento y simbolismo, está arraigado en los orígenes étnicos casi siempre premodernos de la vida social. Hay que estudiar de una forma más exhaustiva dichos orígenes étnicos: los mitos de *ethnie* o pueblo elegido, el recuerdo de las edades de oro, los vínculos con los territorios sagrados, el ejemplo de los que han muerto heroicamente y la

aparición de las religiones populares. También hay que realizar investigaciones comparativas más amplias sobre el papel del mito, el recuerdo y el simbolismo en la génesis y desarrollo de los conflictos etnonacionales, y cómo los han utilizado las élites y los líderes para movilizar a sus pueblos.

Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y de conflicto. Aunque ciertas naciones estén sufriendo profundas transformaciones, los datos indican que las identidades nacionales, que son a la vez étnicas y cívicas, siguen estando firmemente arraigadas en la conciencia y en los sentimientos de las personas de todo el orbe.

Anthony D. Smith
Londres, Agosto de 1996

PREFACIO A LA EDICIÓN INGLESA

Este libro pretende ser una introducción clara a la naturaleza, causas y consecuencias de la identidad nacional en cuanto fenómeno colectivo. A la vista del resurgimiento de la ola de nacionalismo que actualmente se está produciendo en muchas partes del mundo, sobre todo en la Unión Soviética y en Europa del Este, es oportuno hacer un estudio general del ámbito de los fenómenos nacionales. Hasta la fecha la mayoría de los estudios de carácter general sobre el tema se han limitado a hacer revisiones históricas del nacionalismo. No obstante, el resurgimiento étnico en Occidente ha atraído la atención del público y de la comunidad científica sobre las cuestiones que suscita el nacionalismo étnico, y ha dado lugar a importantes debates, de tipo intelectual y político, en esta área. Asimismo, un estudio del fenómeno étnico en América del Norte relacionado con este tema ha fomentado el interés acerca de los problemas de los Estados poliétnicos de todo el planeta.

El presente libro intenta ofrecer una sociología histórica de la identidad nacional y aplica los conceptos planteados en mi libro «Los orígenes étnicos de las naciones» (1986), desarrollados principalmente para la época premoderna, al mundo moderno de las naciones y el nacionalismo. El supuesto básico exclusivamente es que no es posible entender las naciones ni el nacionalismo como una ideología o una forma de hacer política, sino que también hay que considerarlos un fenómeno cultural; es decir, hay que conectar estrechamente el nacionalizo, la ideología y el movimiento, con la *identidad nacional,* que es un concepto multidimensional, y ampliarlo de forma que incluya una lengua, unos sentimientos y un simbolismo específicos.

Aunque a efectos de análisis sea necesario distinguir el movimiento ideológico del nacionalizo del concepto más amplio de la *identidad nacional,* no podremos empezar a comprender el poder y el atractivo del nacionalismo como fuerza política si no basamos nuestro análisis en una perspectiva más general que gire en torno a la identidad nacional considerada como fenómeno cultural colectivo.

Dicho enfoque requiere a su vez una sociología histórica del fundamento y la formación de las identidades nacionales. Por tanto, es preciso empezar por entender cuáles son los antecedentes premodernos de las naciones modernas, y poner en relación la identidad nacional y el nacionalismo con el problema de la identidad étnica y la comunidad étnica.

Puesto que he tratado de estos temas en otros textos, he optado en esta obra por presentar mi punto de vista personal sobre el problema de la continuidad de las *ethnies* premodernas y las naciones modernas, y sobre los mecanismos en

virtud de los cuales se crearon y conformaron estas últimas. Existe una abundante literatura científica sobre la etnicidad —que adopta diversos enfoques alternativos— que sólo mencionaré de pasada[1].

En este libro me he concentrado en cuatro temas principales. El primero son las características de la identidad nacional en contraste con otros tipos de identificación cultural colectiva. El segundo es el papel desempeñado por distintos fundamentos de la etnicidad en la creación de las naciones modernas y el modo en que surgieron estas naciones en Europa a principios de la era moderna. El tercero es la naturaleza de los distintos tipos de ideologías y simbolismos nacionalistas y su repercusión en la formación de las identidades políticas étnicas y territoriales. El último tema son las consecuencias políticas de las distintas modalidades de identidad nacional, su capacidad potencial para estimular la proliferación de los conflictos étnicos y las probabilidades de sustituir las identidades e ideologías que provocan dicha inestabilidad endémica por otras mejores.

Probablemente el nacionalismo constituye el mito de identidad que tiene mayor peso en el mundo moderno, pero se manifiesta de distintas formas. Los mitos de la identidad nacional suelen referirse al territorio o a los ancestros, o a ambos, como fundamento de la comunidad política. Estas diferencias, aunque a menudo ignoradas, suponen una fuente importante de inestabilidad y conflicto en muchas partes del mundo. No es casualidad que muchos de los conflictos «inter-nacionales» más enconados y prolongados tengan su origen en reivindicaciones y conceptos enfrentados de la identidad nacional. Es fundamental comprender dichas ideas y reivindicaciones si pretendemos mejorar, por no hablar de resolver, algunos de esos conflictos y crear una comunidad auténticamente internacional[2].

Las anteriores son las cuestiones que han configurado el argumento y el plan del libro, que empiezo con un rápido examen de los distintos tipos de identidad cultural colectiva a fin de poner de relieve los rasgos especiales de la identidad *nacional.* El capítulo 2 examina las bases étnicas de las naciones modernas y señala sus características, su dinámica y sus posibilidades de supervivencia. El capítulo 3 describe los dos modos principales de creación de naciones y se pregunta porqué los primeros Estados nacionales modernos se desarrollaron en Occidente. El contraste existente entre el proceso de incorporación burocrática de los estratos sociales inferiores y de los grupos étnicos aislados, emprendido por los Estados fuertes formados por comunidades étnicas aristocráticas, y la movilización del «pueblo», llevada a cabo por los intelectuales y profesionales de las comunidades étnicas populares, se manifiesta por primera vez al principio de la era moderna en Europa. Sin embargo, no tardó en aparecer en otros continentes, y constituye una constante en la cultura y en la política del mundo moderno.

El capítulo 4 introduce el concepto de nacionalismo como ideología, lenguaje y sentimiento, subrayando la importancia de los símbolos, ceremonias y costumbres de la identidad nacional y distinguiendo las modalidades étnicas y

---

[1] Sobre este tema consúltense principalmente los trabajos incluidos en Taylor y Yapp (1979) y Stack (1986), asi como en McKay (1982) y A. D. Smith (1988a).

[2] Se puede consultar un magnífico estudio del tema en la obra de Mayal (1990).

territoriales del nacionalismo. En cuanto ideología y lenguaje el *nacionalismo* apareció en la Europa del siglo XVlll, por lo que es preciso hacer un breve examen de la matriz cultural y el papel de los intelectuales en su nacimiento.

Los capítulos 5 y 6 examinan, sucesivamente, cómo se crean las identidades nacionales de tipo territorial y étnico, y su repercusión política en distintas partes del mundo. El capítulo 5 examina la creación de las comunidades políticas territoriales a partir de imperios y colonias anteriores, y la forma en que las *intelligentsias* contribuyeron a crear «naciones cívicas» de diseño. El capítulo 6 describe las olas recurrentes de «etnonacionalismo» del siglo XIX en Europa Oriental y en Oriente Medio, y del siglo XX en África y Asia, y desde la década de los sesenta de este siglo en Europa y en la Unión Soviética. En cada caso un proceso similar de «movilización vernácula», movilización del pueblo con y gracias a su cultura e historia nativas, puso en cuestión el sistema de Estados vigente y produjo importantes movimientos de secesión e irredentismo de carácter étnico, aunque haya habido diferencias entre estos movimientos en lo que respecta a su forma y oportunidad.

El último capítulo examina las posibilidades de un mundo «postnacional» distinto, un mundo sin nacionalismos y tal vez sin naciones. Ante las limitaciones impuestas en la actualidad a las empresas multinacionales, el desgaste de los bloques de poder *ipower-blocs)* y la nacionalización de las redes de comunicación globales, son escasas las probabilidades de una inminente desaparición del nacionalismo. No obstante, puede que los indicios de que se están produciendo asociaciones regionales bajo los auspicios culturales de ^^nacionalismos anuncien una nueva era de identificaciones colectivas, al menos en algunas partes del mundo.

Este proceso posiblemente será lento e incierto. Todo lo que podemos decir con algún grado de certeza es que es probable que la identidad nacional y el nacionalismo continúen siendo fuerzas poderosas y en expansión en el futuro más cercano. Por ello es preciso que nos apresuremos a ampliar nuestros conocimientos sobre un fenómeno tan global y una fuerza tan explosiva.

Anthony D. Smith
London School of Economics
Veintiuno de Marzo de 1990

CAPÍTULO 1

LA IDENTIDAD NACIONAL Y OTRAS IDENTIDADES

El año 429 a.C. supuso un punto de inflexión para Atenas, pues en dicho año Pericles, tras treinta años de liderato, sucumbió a la epidemia que asoló Atenas. A partir de ese momento el poder ateniense entró en franca decadencia.

Aquel mismo año se representó la que muchos consideran la mejor tragedia de Sófocles, *Oedipus Tyrannos* (Edipo Rey). Según ciertas interpretaciones la obra era una advertencia del autor a sus compatriotas sobre los peligros que entrañan el orgullo y el poder, pero el tema fundamental de la misma es el problema de la identidad.

La obra se inicia con una epidemia, que no asóla Atenas sino Tebas. No tardamos en enterarnos de que ha sido enviada por los dioses debido a un asesinato sin resolver que se había producido hacía tiempo: el de Layo, rey de Tebas. Poco después de aquel asesinato, que había tenido lugar en el camino a Delfos, Edipo llegó a Tebas y liberó a la ciudad del terror de la Esfinge acertando las respuestas a sus enigmas. Acto seguido, Edipo se convirtió en Rey, se casó con Yocasta, la reina viuda, y tuvo cuatro hijos con ella, dos niños y dos niñas.

Al principio de la obra Edipo promete que descubrirá la presencia impura que ha provocado la epidemia y que ha de ser desterrada. Manda llamar a Tiresias, el adivino ciego, pero éste se limita a contestar de forma poco clara que él, Edipo, es la presencia impura a la que se debe enviar al exilio. Edipo sospecha entonces que Tiresias ha sido incitado a hacer semejante acusación por Creonte, el intrigante hermano de Yocasta. Pero Yocasta pone remedio al entrentamiento entre ambos revelando que unos ladrones habían asesinado a Layo, su anterior marido en un lugar donde «confluyen tres caminos». Esta revelación aviva en Edipo el recuerdo de una ocasión en que él mató a unos extranjeros. No obstante, un hombre había sobrevivido y al volver a Tebas suplicó que le dejaran irse a apacentar ganado. Edipo manda que lleven a este hombre a su presencia, tiene que enterarse de lo que le sucedió a Layo.

Llega un mensajero de Corinto y anuncia que Pólíbo, rey de la ciudad y padre de Edipo, ha muerto. Este acontecimiento induce a Edipo a desvelar el motivo por el que tiempo atrás se había marchado de Corinto para no volver: un oráculo del santuario de Delfos había augurado que él mataría a su padre y se casaría con su madre. Ni siquiera ahora podía volver a Corinto por temor a la posibilidad de casarse con su madre, Mérope.

Pero el mensajero corintio tiene una sorpresa para Edipo: no es hijo del rey y la reina de Corinto. Él era un niño abandonado que había sido entregado a la pareja real porque no tenían hijos, y había sido precisamente el mensajero en

persona quien se lo había llevado hacía mucho tiempo, cuando era pastor en el monte Citerón. Si el mensajero no lo hubiera recogido de manos de un pastor tebano, Edipo hubiera muerto por abandono, con sus piececitos hinchados por las heridas que le hicieron los cardos, por lo que le llamaron Edipo («el de los hinchados pies»). ¿Quién es este pastor tebano y de dónde sacó el niño con los pies acribillados? Yocasta se ha percatado de la cruda realidad y suplica a Edipo que desista de su empeño; a lo que él se niega, porque ha de saber «quién es». Yocasta sale corriendo y se ahorca. Mientras tanto Edipo se regocija:

> Yo mi linaje lo tengo que descubrir, por más villano que él sea. Esa (vanidosa como buena mujer) se siente humillada ante mi humilde cuna. Yo soy hijo de mi fortuna, y no me dejará abochornado quien tan bien me cuida. Fortuna es mi madre. Los meses y los años, mis hermanos, deciden mi linaje, alto o bajo. Hijo de tales padres, ni tengo que resultar ya otro, ni tengo por qué ignorar mi cuna[1].

En *este* momento traen al pastor tebano. Resulta que es el mismo hombre que huyó cuando Layo fue asesinado, y también el hombre que muchos años atrás había entregado el bebé al mensajero corintio en el monte Citerón en vez de abandonarlo para que muriera. De mala gana al principio y luego cada vez más aterrorizado, el pastor tebano revela la verdad: él era un siervo de confianza de Layo y Yocasta, los cuales, debido a un oráculo, le habían dado el bebé para que lo abandonara en el monte Citerón: el niño era hijo de Layo y Yocasta...

Edipo sale corriendo, encuentra a Yocasta colgada del techo y se arranca los ojos. El resto de su vida se convierte en una larga búsqueda que empieza en Tebas y prosigue en el exilio con Antígona para averiguar el significado de su extraño destino, hasta que en el bosquecillo de las Euménides en Colono, a las afueras de Atenas, se lo traga la tierra y mediante ese acto santifica a Atenas para siempre. Ese fue el último pensamiento del poeta en el año 406 a.C. al final de su larga vida[2].

I. MÚLTIPLES IDENTIDADES

En la obra de Sófocles hay muchos temas, y más de un nivel, pero la cuestión de la identidad, colectiva e individual, se cierne sobre la acción. «Sabré quién soy»: el descubrimiento del yo constituye el motor de la obra y el significado interno de la acción. Sin embargo, cada «yo» que desvela Edipo es también un yo social, una categoría y un rol, aunque no sea el que en realidad le corresponde a Edipo. Sólo después del devastador descubrimiento de «quién es» empieza él realmente a atisbar el significado de su destino: no es un gobernante con éxito, ni un marido o padre normal, ni el salvador de su ciudad, sino que se ha convertido en una presencia deshonrosa, en un asesino, un esclavo de baja

---

cuna, un extranjero, un hijo de la Fortuna. Solamente al final ve de verdad lo que, aún teniendo ojos, era incapaz de «ver» y lo que sólo Tiresias, el vidente ciego, podía ver. El se convertirá en otro Tiresias, otro adivino ciego, con el poder de curar y salvar gracias a sus sufrimientos y a su extraordinario destino[3].

En la tragedia de Sófocles, Edipo pasa por una serie de condiciones y roles sociales, qi_ie son al mismo tiempo otras tantas identidades colectivas bien conocidas por los griegos del siglo V. Aunque no tuvieran la experiencia de ser reyes o asesinos, los griegos de la época estaban muy familiarizados con el significado mítico o simbólico de estas identidades. La misma extrañeza que provocaba el destino final de Edipo hacía que los papeles falsos que iba «representando» consecutivamente parecieran familiares y fueran fácilmente comprensibles.

Edipo, al igual que otros héroes cuyas hazañas fueron dramatizadas por los autores de tragedias atenienses, representa a una persona normal que es colocada en circunstancias extrañas y apartada de los demás por un destino extraordinario. Él es normal, puesto que los papeles que desempeñaba antes del descubrimiento de sus orígenes representan otras tantas identidades y «ubicaciones» colectivas. Corno otras personas, Edipo tiene una serie de identidades-roles: padre, marido, rey e incluso héroe. Gran parte de su identidad individual reside en estos roles sociales y categorías culturales, o esa es la impresión que produce hasta que se conoce la verdad. En ese momento su mundo se trastoca radicalmente al demostrarse que sus anteriores identidades son falsas.

La historia de Edipo subraya claramente el problema de la identidad, ya que desvela cómo el yo está constituido por múltiples identidades y roles: familiares, territoriales, de clase, religiosos, étnicos y sexuales. También pone de manifiesto cómo todas estas identidades se basan en clasificaciones sociales que pueden ser modificadas o incluso abolidas. La revelación del nacimiento de Edipo nos demuestra que hay otro mundo invisible que influye en nuestro mundo material, trastoca sus categorías sociales y destruye todas las identidades que conocemos.

¿Cuáles son estas categorías y roles que constituyen el yo individual?

La más evidente y fundamental es la categoría de género. Aunque no sean inmutables, las clasificaciones basadas en el género son universales e impregnan todos los ámbitos. Además son el origen de otras diferencias y subordinaciones, porque el género nos define de una forma no sólo sutil sino también evidente, como lo demuestran las oportunidades y recompensas que tenemos en la vida por pertenecer a uno u otro género. No obstante, la misma esencia universal de la diferenciación de género la convierte en un fundamento menos cohesivo y con menos poder para producir identificaciones y movilizaciones colectivas. A pesar de que en ciertos países han surgido movimientos feministas, la identidad de género, que está presente en todo el mundo, tiene, inevitablemente, menos efecto y se da por sentada en mayor medida que otros tipos de identidad colectiva en el mundo actual. Separadas geográficamente, divididas socialmente y fragmentadas étnicamente, las divisiones *(c/eavages)* de género tienen que asociarse con otras identidades,

---

^Sófocles (1947,pp.66, 74, 79 y 117-121).

que tengan un mayor poder de cohesión, si quieren inspirar una conciencia y acción colectivas[4].

En segundo lugar figura la categoría de espacio *o* territorio. La identidad local y la regional están igualmente generalizadas, en particular en las épocas premodernas. Asimismo, parece que el localismo y el regionalismo poseen la cualidad cohesiva de la que en general carece la diferenciación de género. Pero, a menudo, se demuestra que dicha impresión es engañosa: es fácil que las regiones se fragmenten en localidades y que las localidades se desintegren en poblaciones independientes. Es muy raro encontrar un movimiento regional cohesivo y poderoso, como el movimiento de la Vendée durante la Revolución francesa; no obstante, como en ese caso, es probable que la unidad de estos movimientos se derive en igual medida de la ideología que de la ecología. En la mayoría de los casos el regionalismo es incapaz de mantener la movilización de sus habitantes, debido a la diversidad de quejas y problemas singulares que plantean. Otro inconveniente reside en la dificultad de definir geográficamente las regiones, ya que, por lo general, tienen varios centros y sus límites son discontinuos[5].

El tercer tipo de identidad colectiva es la socioeconómica: la categoría de clase social. El miedo de Edipo a que se demostrara que era hijo de esclavos refleja el temor que tenían los griegos de la Antigüedad a la esclavitud y la pobreza, temor que en muchas ocasiones ha impulsado movilizaciones políticas, incluso cuando la esclavitud fue sustituida por la servidumbre. En la sociología de Marx la clase es la identidad colectiva más importante, la única relevante y el único motor de la historia. En algunos casos ciertas clases sociales (aristocracias de diversos tipos, burguesías y proletariados) han sentado las bases de acciones políticas y militares de importancia decisiva; pero sólo a veces, es decir, no siempre, ni siquiera con frecuencia. La acción conjunta de la «aristocracia» ha sido menos frecuente que los enfrentamientos entre facciones de la aristocracia. Tampoco han escaseado los conflictos entre sectores y fracciones de la burguesía de la misma nación, empezando por la propia Revolución francesa, por no mencionar los conflictos entre burguesías de distintas naciones. En lo tocante a la clase trabajadora, el mito de la hermandad internacional del proletariado goza de una gran aceptación, pero el mito de la unidad de los trabajadores de una nación concreta también sigue teniendo vigor e importancia, aunque los trabajadores se dividan por sectores industriales y según su grado de preparación. Las revoluciones de los trabajadores han sido casi igual de raras que las de los campesinos; en ambos casos, la norma es que se hayan producido revueltas esporádicas y localizadas[6].

El inconveniente de considerar la clase social como fundamento de la identidad colectiva duradera es que tiene escaso interés emotivo y nulo calado cul-

---

[4] Normalmente se intentan vincular con las identidades de clase o nación, de modo que los movimientos feministas suelen aliarse con los movimientos socialistas o con los nacionalistas, o con ambos.

[5] Si desea más información sobre la revuelta de la Vendée véase Tilly (1963). Respecto a los movimientos etnorregionales modernos en Occidente, véase Hechter y Levi (1979).

[6] Las divisiones en el seno del *Tiers État* son analizadas en Cobbam (1965). La escasez de revoluciones obreras socialistas no nacionalistas se examina en Kautsky (1962, introducción); si se quiere ver un punto de vista distinto *cf.* Breuilly (1982, capítulo 15).

tural. Ya utilicemos la definición de «clase» de Marx —la relación con los medios de producción— o la de Weber —el conjunto de los que tienen idénticas oportunidades en el mercado—, el intento de utilizar la clase social como fundamento del sentido de identidad y comunidad tiene limitaciones evidentes. Para empezar, las clases, como las divisiones de género, están dispersas territorialmente. La de clase es una categoría basada fundamentalmente en intereses económicos, por lo que probablemente se subdivide según criterios de renta y de nivel de preparación. Además, los factores económicos están sujetos a rápidas fluctuaciones, motivo por el cual no hay muchas probabilidades de que los distintos grupos económicos permanezcan inalterables en una comunidad basada en las clases sociales. El interés económico personal no suele dar lugar a identidades colectivas estables.

Hay un último aspecto de la identidad de clase que favorece a la vez que perjudica la creación de una comunidad estable: las «clases» implican relaciones sociales. En una formación social concreta siempre hay dos clases o más en conflicto, lo cual contribuye a agudizar las diferencias de clase, y consecuentemente las identidades, como han puesto de manifiesto algunos estudios sobre la cultura de la clase trabajadora británica. Sin embargo, por definición, sólo una parte de los habitantes de un territorio están incluidos en dichas identidades de clase. En el caso de que apareciera una identidad colectiva con mayor capacidad de inclusión, que afectara a toda la población de dicho territorio, sería forzosamente muy distinta de la identidad basada en la clase y en los intereses económicos. Esas identidades colectivas de carácter más general podrían llegar a poner en peligro identidades de clase más restringidas, y quizá a debilitarlas o dividirlas recurriendo a criterios de categorización muy distintos.

Eso es precisamente lo que ha ocurrido en muchos casos, porque las identidades étnicas y religiosas han procurado que las comunidades a las que han dado origen no estén integradas por una única clase social. Las comunidades religiosas, en aquellos lugares en los que han aspirado a constituirse en Iglesias, han atraído a todos los sectores de la población, y en ocasiones han llegado a traspasar fronteras étnicas. Su mensaje es o nacional o universal; nunca ha ido destinado a una clase concreta en cuanto tal, incluso en los casos en que la religión en la práctica se reserva, o al menos se dirige, fundamentalmente, a una clase en particular. El mazdeísmo de la Persia sasánida del siglo v fue indudablemente un movimiento de justicia social en favor de las clases más bajas, pero su mensaje en principio era universal. De forma similar, el anglicanismo de la Inglaterra del siglo xvill fue coto principalmente de las clases alta y media, aunque en principio estuviera abierto a los ingleses de cualquier condición social. El hecho de que Weber mencione formas muy diversas de «religión clasista» indica los estrechos vínculos existentes entre la identidad de clase y la religiosa, y el frecuente «deslizamiento» que se produce de una a otra[7].

No obstante, la «identidad religiosa» se basa en criterios muy distintos de los de la «clase social», y nace de esferas de necesidades y acciones humanas muy diferentes: mientras que la identidad de clase surge del ámbito de la pro-

---

[r] Sobre el movimiento revolucionario de la secta mazdeísta véase Frye (1966, pp.249-250). Sobre el análisis que hace Weber de la relación entre estratos y clases sociales y los distintos tipos de experiencia religiosa véase Weber (1965, capítulo 8).

ducción y del intercambio, la identidad religiosa nace de los órdenes de la comunicación y de la socialización. Ambas se basan en alineamientos culturales y en los elementos que los constituyen (valores, símbolos, mitos y tradiciones), muchos de los cuales están codificados en costumbres y rituales. Así pues, ha existido una tendencia a unirse en una sola comunidad de fieles entre todos aquellos que creen que comparten ciertos códigos simbólicos, sistemas de valores y tradiciones de creencias y rituales, entre los que se incluyen las referencias a una realidad que está más allá de lo empírico, por muy impersonal que sea, y la impronta de organizaciones especializadas, por sutil que sea[8].

Las comunidades religiosas están en muchos casos relacionadas estrechamente con las identidades étnicas. Aunque las «religiones mundiales» pretendían pasar por encima de las fronteras étnicas y abolirías, la mayoría de las comunidades religiosas coinciden con grupos étnicos. Ejemplos clásicos de esta coincidencia son los armenios, los judíos y los ambara monofisitas, y también los coptos antes de la conquista árabe de Egipto. La relación puede ser todavía más estrecha, porque una comunidad puramente religiosa puede acabar siendo una comunidad exclusivamente étnica. Un buen ejemplo son los drusos, una secta musulmana fundada en Egipto, que al ser perseguidos en ese país se trasladaron al inexpugnable Monte Líbano, donde acogieron a persas y kurdos así como a árabes en los inicios del siglo XI; pero cuando murió su último gran maestro, Baha'al Din en el año 1301, cesó el proselitismo. El número de los miembros de la comunidad de fieles se estancó al prohibirse la entrada o la salida de la misma, por temor fundamentalmente a los enemigos religiosos que no pertenecían a la comunidad, no tardando los drusos en convertirse también en una comunidad hereditaria y territorial. Así pues, ser druso en la actualidad implica pertenecer a una comunidad «etnorreligiosa»[9].

Incluso en nuestros días las minorías étnicas siguen manteniendo sólidos lazos y emblemas religiosos. Los católicos y los protestantes de Irlanda del Norte, los polacos, los serbios y croatas, los maronitas, los sijs, los cingaleses, los karen y los persas chiítas figuran entre las numerosas comunidades étnicas cuya identidad se basa en criterios religiosos diferenciadores. También en este caso, como lo demuestra John Armstrong, resulta fácil «deslizarse» de un tipo de identidad a otra, y a menudo se superponen. En muchos momentos de la historia los círculos inseparables de la identidad étnica y la identidad religiosa han estado muy próximos, cuando no han coincidido. Todos los pueblos de la Antigüedad tenían sus propios dioses, textos sagrados, rituales, sacerdotes y templos, incluso cabía la posibilidad de que los grupos minoritarios o de campesinos participaran de la cultura religiosa dominante de sus gobernantes. A principios de la Edad Media en Europa y en Oriente Medio las religiones universales del islam y la cristiandad ya se subdividían a veces en Iglesias o sectas delimitadas territorialmente, como en el caso de los armenios y los coptos, y más tarde los chiítas persas. A pesar de que no se puedan esgrimir argumentos definitivos en favor de la causalidad étnica, hay un número suficiente de casos circunstanciales que indican la existencia de estrechos lazos entre las diversas

---

[8] Véase M. Spiro: «Religión: Problem of definición and explanación», en Banron (1966).

[9] Sobre los drusos véase Hicci (1928, especialmence el capiculo 12) y H. Z. (j. W.) Hirschberg: «The Druses», en Arberry (1969).

identidades religiosas, incluyendo las que existen en el seno de las religiones mundiales, y las comunidades y divisiones *(cleavages)* étnicas[10].

Sin embargo, desde el punto de vista del análisis es preciso distinguir claramente estas dos formas de identidad colectiva cultural. Al fin y al cabo, la comunidad religiosa puede dividir a una población etnolingüística, como les su- " cedió a los suizos o los alemanes y también en Egipto. Durante mucho tiempo las divisiones *{cleavages)* religiosas impidieron que se creara una conciencia étnica duradera y sólida en estos pueblos, hasta que la era del nacionalismo logró aglutinar a la comunidad sobre un fundamento nuevo, el fundamento político. Asimismo, aunque las religiones universales como el budismo y el cristianismo pueden adaptarse a comunidades étnicas que existían antes que ellas, a las que a su vez consolidan (como en Sri Lanka y Birmania), también es posible que contribuyan a atenuar las diferencias étnicas, como ocurrió en muchos pueblos bárbaros cuando se convirtieron al cristianismo y se fusionaron con pueblos vecinos (como en el caso de los anglos, los sajones y los jutos en Inglaterra)[11].

En el siguiente capítulo examinaré los rasgos específicos de las identidades étnicas que las distinguen de otras identidades, incluidas las religiosas. Por el momento es preciso subrayar la importancia de las similitudes entre las identidades religiosas y las étnicas: las dos tienen su origen en criterios culturales de clasificación similares, a menudo se solapan y afianzan mutuamente, y actuando juntas o por separado son capaces de movilizar y sustentar comunidades fuertes.

II. LOS ELEMENTOS DE LA IDENTIDAD «NACIONAL»

í lay un tipo de identidad colectiva, muy importante y generalizado en la ac- ^ tualidad, que apenas se menciona en las obras tebanas de Sófocles pues, aunque ' en ocasiones giran en torno a conflictos entre ciudades, nunca plantean la cuestión de la identidad «nacional». Edipo tiene múltiples identidades, pero ser - extranjero» —es decir, no ser griego— no figura en ningún caso entre ellas. Los enfrentamiencos colectivos son, a lo sumo, guerras entre ciudades-Estado tiricias y entre sus gobernantes. ¿Acaso no reflejaba el estado de cosas en la (jrecia del siglo V a.C?

Friedrich Meinecke en 1908 distinguió la *Kulturnation,* la comunidad cultural fundamentalmente pasiva, de la *Staatsnation,* la nación política con autodeterminación y activa. Puede que no estemos de acuerdo con la utilización de los términos que hace este autor, o ni siquiera con los propios términos, pero la distinción es en sí misma válida y relevante. Políticamente no había «naciones» en la Grecia de la Antigüedad, sino un conjunto de ciudades-Estado que /

Respecto a este argumento véase el estudio seminal de Armstrong (1982, especialmente los \ dpi'iulos 3 y 7).

l'n caso llamativo en que la religión retuerza la unicidad es el del budismo birmano, tema sobre t-1 que se puede ver Sarkisyanz (lWvt); también *cf.* De Silva (lWil) sobre el caso cingalés. En re-l.uión con la fusión anglosajona \éase el interesante argumento de F. Wormald; «The emergence of Aniílo-Saxon Kingdoms», en L. Smith < 1)8 *i).*

velaban celosamente por su soberanía. Sin embargo, culturalmente existía una comunidad griega (Hellas) a la que se podía invocar —casi siempre por necesidades atenienses— en el ámbito político, como hizo Pericles, por ejemplo. Es decir, podemos hablar de una comunidad griega étnica y cultural, pero no de una «nación» griega antigua[12].

Este dato hace pensar que el término de identidad «nacional», al margen de otras posibles connotaciones, tiene un cierto matiz de comunidad política, por sutil que sea.'Una comunidad política, a su vez, supone al menos ciertas instituciones comunes y la existencia de un solo código de derechos y deberes para todos los miembros de la comunidad. También supone un espacio social definido, un territorio suficientemente bien delimitado y demarcado, con el que se identifican sus miembros y al que sienten que pertenecen. Todas estas características eran las que tenían en mente los *philosophes* cuando definieron la jiación como una comunidad de personas que obedece a las mismas leyes e instituciones en un territorio determinado[13].

Esta es, naturalmente, una concepción de la nación característicamente occidental; pero lo que ocurre es que la experiencia occidental ha tenido mucha influencia —la mayor, sin duda— en nuestra concepción de eso que llamamos «nación». En Occidente fue donde se establecieron por primera vez y en estrecha conexión una nueva forma política (el Estado racional) y un nuevo tipo de comunidad (la nación territorial), que dejaron su impronta en posteriores concepciones no occidentales, aunque estas últimas divergieran de sus cánones.

Merece la pena explicar más detalladamente este modelo occidental o «cívico» de la nación. En primer lugar, es una concepción predominantemente espacial o territorial, según la cual las naciones deben poseer territorios compactos y bien definidos. El pueblo y el territorio tienen, por así decirlo, que pertenecerse mutuamente, de una forma parecida, por ejemplo, a cómo los holandeses de las primeras épocas se consideraban moldeados por los mares, y creían que ellos forjaban —literalmente— la tierra que poseían y que hicieron suya. Pero la tierra en cuestión no puede estar en cualquier parte, no se trata de cualquier extensión de terreno; es, y así debe ser, el territorio «histórico», la «patria» *(home/and)*,* la «cuna» de nuestro pueblo, aunque, como en el caso de los turcos, no sea la tierra de donde proceden originariamente. El «territorio histórico» es aquel donde.la tierra y la gente se han influido mutuamente de forma beneficiosa a lo largo de varias generaciones La patria convierte en la depositaría de recuerdos históricos y asociaciones mentales; es el lugar donde «nuestros» sabios, santos y héroes vivieron, trabajaron, rezaron y lucharon, todo lo cual hace que nada se le pueda comparar. Sus ríos, mares, lagos, montañas y ciudades adquieren el carácter de «sagrados», son lugares de venera-

---

[12] Véase el argumento en Finley, que expone el punco de vista de Meinecke (1986, capiculo 7); *cf.* Fondation Hart (1962).

[13] Sobre las primeras definiciones occidentales de la nación véase Kemilainen (1964).

* *Homelandes* sinónimo de *fatherland,* términos que en castellano tienen el significado de patria («Tierra natal o adoptiva ordenada como nación, a la que se siente ligado el ser humano por vínculos jurídicos, históricos y afectivos» [D.R.A.E.]). *Homeland* podría ser traducido por «hogar patrio» o «lar patrio», reservándose el término «patria» *pata, fatherland,* lo que podría ser más propio; pero dado que a lo largo del texto el autor utiliza fundamentalmente el primero de estos términos y sólo incidentalmente el segundo, se traducen los dos por «patria» y cuando se utilice *fatherland* en él original se advertirá al lector *[Nota de la trad.J.*

ción y exaltación cuyos significados internos sólo pueden ser entendidos por los iniciados, es decir, por los que tienen conciencia de pertenecer a la nación, Asimismo, los recursos de la tierra pasan a ser exclusivamente del pueblo, su £Ín no es ser utilizados y explotados por «extraños». El territorio nacional debe llegar a ser autosuficiente, ya que la autarquía defiende por igual la patria sagrada y los intereses económicos[14].

Un segundo elemento es la idea *de patria*,* que es una comunidad de leyes e instituciones con una única voluntad política. Conlleva la existencia de ciertas instituciones colectivas de carácter regulador cuya finalidad es dar expresión a sentimientos y objetivos políticos comunes. A veces, la *patria*-comunidad política se expresa por medio de leyes e instituciones unitarias con u.n alto grado de centralización, como ocurrió en Francia después de la Revolución, a pesar de que incluso entonces las diversas regiones conservaron su identidad local hasta principios del siglo XX. En el otro extremo nos encontramos con la unión de colonias, provincias o ciudades-Estado independientes, cuyas leyes e instituciones federales están diseñadas tanto para proteger las libertades locales o provinciales como para expresar la voluntad y los sentimientos políticos comunes. Los Estados Unidos de América y las Provincias Unidas de los Países Bajos constituyen casos bien documentados de este tipo de confederaciones nacionales. El objetivo principal de la Confederación de Utrecht de 1579 y de los Estados Generales de los Países Bajos era proteger las antiguas libertades y privilegios de las provincias integrantes, contra las que tan brutalmente había arremetido la política centralizadora de los Habsburgo en los reinados de Carlos I y Felipe II. No obstante, la ferocidad y la duración de la guerra contra España alimentaron en muy poco tiempo un espíritu de propósito e identidad comunes —que no tenían nada que ver con la influencia calvinista—, que constituían la expresión de una floreciente, aunque incipiente, comunidad política nacional holandesa[15].

Al tiempo que crecía el espíritu de comunidad legal y política, se puede detectar la aparición de un sentido de igualdad legal entre los miembros de dicha comunidad. Este sentido de igualdad legal alcanza plena expresión en las diversas formas de «ciudadanía» señaladas por los sociólogos, que incluyen derechos civiles y legales, derechos y deberes políticos y derechos socioeconómicos. A este respecto, los derechos políticos y legales son considerados en la concepción occidental parte integral de su modelo de nación, lo cual supone que existen unos derechos y unas obligaciones recíprocas mínimos entre los miembros, y que, en consecuencia, los extranjeros quedan excluidos de dichos derechos y deberes. También supone un código común de leyes que estén por encima de las leyes locales, junto con instituciones que garanticen su aplicación, tales como los tribunales supremos y otros similares. Igualmente importante es la aceptación de que, en principio, todos los miembros de la nación

---

[14] Sobre el caso holandés en sus primeros tiempos véase Schama (1987, capítulo 1). Sobre los diversos significados del «territorio nacional» véase A. D. Smith (1981b).

[n] Véase Schama (1987, capítulo 2). Y sobre la perseverancia del regionalismo en Francia a finales del siglo XIX véase E. Weber (1979).

* En latín en el original. Este concepto de *patria,* en tanto que comunidad político-legal, no es equivalente al de «patria» que normalmente utilizamos en castellano, como acabamos de mencionar, y se asemeja más al que define el término francés de *patrie [Nota de la tradj.*

son iguales ante la ley, y que los ricos y los poderosos están obligados a cumplir las leyes de la patria comunidad política.

Por último, se creía que la igualdad legal de los miembros de una comunidad política en el territorio demarcado de su patria presuponía la existencia de un cierto número de valores y tradiciones comunes entre la población, o en cualquier caso su comunidad «esencial». Es decir, que es preciso que las naciones tengan una cierta dosis de cultura colectiva y una ideología cívica, una serie de suposiciones y aspiraciones, de sentimientos e ideas compartidos que mantengan unidos a sus habitantes en su tierra natal. La tarea de asegurar que exista una cultura de masas, pública y común, queda en manos de los agentes dé socialización popular, principalmente el sistema público de educación y los medios de comunicación de masas. En el modelo occidental de identidad nacional se consideraba que las naciones eran comunidades culturales, cuyos miembros estaban unidos, cuando no homogeneizados, por recuerdos históricos, mitos, tradiciones y símbolos colectivos. Incluso cuando un Estado admite comunidades inmigrantes con culturas históricas propias, son precisas varias generaciones antes de que sus descendientes sean admitidos —si es que lo son— en el círculo de la «nación» y de su cultura histórica[16].

Un territorio histórico, una comunidad político-legal, la igualdad político-legal de sus integrantes, y una ideología y cultura cívica colectivas, estos son los componentes del modelo estándar occidental de la identidad nacional. Debido al peso de Occidente en el mundo moderno, estos elementos han seguido teniendo una importancia fundamental en la mayoría de las concepciones no occidentales de la identidad nacional, aunque con ciertas variaciones. No obstante, fuera de Occidente se desarrolló un modelo de nación muy distinto, principalmente en Europa oriental y en Asia. Históricamente ponía en cuestión el predominio del modelo occidental y añadía nuevos elementos significantes, más adaptados a la trayectoria y circunstancias propias de las comunidades no occidentales.

Una denominación adecuada de este modelo no occidental sería la de concepción «étnica» de la nación. Se caracteriza esencialmente porque destaca la importancia de la comunidad de nacimiento y la cultura nativa. Mientras que el concepto occidental establecía que un individuo tenía que ser de alguna nación pero podía elegir a cuál pertenecer, el concepto no occidental o étnico no permitía tal libertad. Tanto si alguien permanecía en su comunidad como si emigraba a otra seguía siendo ineludible y orgánicamente miembro de la comunidad en la que nació y llevaba su sello para siempre. Es decir, una nación era ante todo una comunidad de linaje común.

Este modelo étnico también tiene varios elementos. En primer lugar, evidentemente, está el hincapié que pone en el linaje —o, mejor dicho, presunto linaje— y no en el territorio. Considera que la nación es una «superfamilia» imaginaria, y presume de pedigríes y árboles genealógicos —cuyo origen es averiguado en muchos casos por intelectuales de la nación— en los que apoya sus derechos, sobre todo en los países de Europa oriental y Oriente Medio. El caso es que, según esta concepción, las raíces de la nación se remontan a una supuesta ascendencia común y que, por tanto, sus integrantes son hermanos, o

[16] Sobre estas «culturas políticas» véase, por ejemplo, Almond y Pye (1965).

por lo menos primos, que se diferencian de los forasteros por sus vínculos familiares.

El hincapié que se pone en los presuntos vínculos familiares sirve para explicar el gran peso que el elemento popular tiene en la concepción étnica de la nación. Es cierto que el «pueblo» también está presente en el modelo occidental, pero se considera que constituye la comunidad política que está sujeta a las mismas leyes e instituciones. En el modelo étnico el pueblo, incluso cuando no se moviliza por motivos políticos, constituye el objeto de las aspiraciones nacionalistas y el retórico tribunal de apelación decisivo. Los líderes nacionalistas pueden justificar sus acciones y conseguir que clases y grupos dispares se unan apelando a la «voluntad del pueblo», por lo que el concepto étnico tiene un tono más claramente «interclasista» y «populista», a pesar de que no esté en el ánimo de la *intelligentsia* convocar a las masas a la arena política. Así pues, la movilización popular tiene un importante papel moral y retórico, aunque no real, en la concepción étnica de la nación[17].

Del mismo modo, el lugar que la ley ocupa en el modelo cívico occidental le corresponde en el modelo étnico a la cultura vernácula, fundamentalmente a la lengua y las costumbres. Por ese motivo lexicógrafos, filólogos y folcloristas desempeñaron un papel fundamental en los primeros tiempos del nacionalismo en Europa oriental y Asia. Las investigaciones lingüísticas y etnográficas de la cultura presente y pasada del *«folk»* que llevaron a cabo suministraban el material para el proyecto original de la «nación-en-ciernes», aunque los intentos de resucitar ciertas lenguas fracasaron. Al crear una conciencia generalizada de los mitos, historia y tradiciones lingüísticas de la comunidad, lograron que la idea de una nación étnica se sustanciase y cristalizase en la mente de la mayoría de sus miembros, incluso en los casos en que, como en Irlanda y Noruega, las antiguas lenguas entraron en decadencia[18].

Los vínculos genealógicos y de presunta ascendencia, la movilización popular y las lenguas, costumbres y tradiciones vernáculas constituyen los elementos de una concepción de nación étnica alternativa, concepción que representa un itinerario de «creación de naciones» muy distinto, que fue recorrido por muchas comunidades de Europa oriental y Asia, en lo que fue un desafío político muy dinámico. Se trata, como veremos, de un desafío que se ha ido , repitiendo hasta el día de hoy en muchas partes del mundo y que refleja el profundo dualismo que entraña todo nacionalismo. En todos los nacionalismos hay, efectivamente, elementos cívicos y étnicos en diversos grados y formas: a veces predominan los elementos cívicos y territoriales, y en otros casos cobran mayor importancia los componentes étnicos y vernáculos. Por ejemplo, con los jacobinos el nacionalismo francés era fundamentalmente cívico y territorial, pues predicaba la unidad de *la patrie* republicana y la fraternidad de sus ciudadanos en una comunidad político-legal. A pesar de ello, se desarrolló un nacionalismo lingüístico que reflejaba el orgullo de la pureza y de la misión civilizadora de una cultura hegemónica francesa, predicado por Barére

---

[17] Nairn (1977, capítulos 2 y 9) subraya este papel «interciasista» y populista. También *cf.* Gellner e lonescu (1970).

[18] Sobre ese tipo de renacimientos lingüísticos véase Fishman (1968); y sobre los renacimientos en algunos países del nórdicos, entre los que se incluyen Irlanda y Noruega, véase Mitchison (1980).

y el abad Gregoire. A principios del siglo XIX el nacionalismo cultural francés empezó a reflejar concepciones de la nación de carácter más étnico, independientemente de que defendieran el origen franco o galo de la misma; posteriormente, estas concepciones llegaron a sancionar ideales de Francia radicalmente distintos. La derecha monárquica y clerical se aferraba de un modo especial a las concepciones genealógicas y vernáculas de una nación «orgánica» que eran contrarias al modelo territorial y cívico republicano, sobre todo durante el *affaire* Dreyfus[19].

No obstante, incluso durante los enfrentamientos más graves que se producen a raíz de la oposición entre distintos modelos de nación, ciertos presupuestos fundamentales vinculan a las partes en conflicto mediante un discurso nacionalista común. En el ejemplo francés que acabamos de citar tanto los republicanos como los monárquicos aceptaban la idea de un territorio «natural» e histórico que pertenecía a Francia (incluyendo a Alsacia). Tampoco existía una auténtica disputa entre ellos sobre la necesidad de inculcar la historia y los ideales nacionales a través de un sistema público de educación, sino que sólo disentían respecto a algunos de los contenidos de las enseñanzas (especialmente la dimensión católica). La devoción por la lengua francesa era igualmente universal, y tampoco se ponía en cuestión la individualidad de Francia y de los franceses en cuanto tales. Solamente había diferencias en torno a la esencia histórica de dicha individualidad, y, por tanto, respecto a las lecciones a sacar de esa experiencia.

Este ejemplo indica que en el trasfondo de los modelos rivales de nación hay ciertas creencias compartidas sobre lo que constituye una nación y la distingue de cualquier otro tipo de identidad cultural y colectiva. Entre estas ideas están las siguientes: que las naciones son unidades de población demarcadas territorialmente y que deben tener sus propias patrias; que sus miembros comparten una cultura de masas común y diversos mitos y recuerdos históricos colectivos; que sus miembros tienen derechos y deberes legales recíprocos regidos por un sistema legal común, y que la nación tiene una división colectiva del trabajo y un sistema de producción que permite a sus miembros la movilidad por todo el territorio. Estos son los presupuestos, y las demandas, compar-• tidos por todos los nacionalistas, siendo incluso aceptados por aquellos que critican el nacionalismo y que, a pesar de ello, no dejan de deplorar los*" enfrentamientos y las divisiones globales creados por la existencia de dichas naciones.

La existencia de estos presupuestos comunes nos permite enumerar las principales características de la identidad nacional:

1. un territorio histórico, o patria;
2. recuerdos históricos y mitos colectivos;
3. una cultura de masas pública y común para todos;
4. derechos y deberes legales iguales para todos los miembros, y
5. una economía unificada que permite la movilidad territorial de los miembros.

---

[19] Sobre el nacionalismo lingüístico francés que tuvo lugar durante la Revolución véase Lartichaux (1977); sobre mitos de ascendencia francesa opuestos véase Poliakov (1974, capítulo 2).

Por tanto, se puede definir la nación como *un.grupo humano-designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y ^derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros*[1]^.

Esta definición provisional pone de manifiesto el carácter abstracto y complejo de la identidad nacional. En la práctica, la nación recurre a elementos de otras formas de identidad colectiva que explican no sólo el modo en que la identidad nacional se fusiona con estos otros tipos de identidad (de clase, religiosa Q, étnica), sino también las permutaciones camaleónicas de la ideología del nacionalismo con otras ideologías como el liberalismo, el fascismo o *el* comunismo. La identidad nacional es esencialmente multidimensional; no se [1] puede, reducir aun sólo elemento, ni siquiera por parte de facciones concretas de nacionalistas, y tampoco puede ser imbuida fácilmente en una población" utilizando métodos artificiales. .*>

Esta definición de identidad nacional ,también distingue claramente a la nación de cualquier concepto de Estado"; concepto éste que se refiere exclusiva-* .. mente a las instituciones públicas-que son distintas e independientes de otras ; instituciones sociales, y que ejercen el monopolio de coerción y exacción dentro de un territorio determinado. La nación, por el contrario, representa un .,
lazo cultural y político al unir en una única comunidad política a todos los que comparten una cultura y un suelo patrio históricos! No pretendemos negar que hay cierto solapamiento entre esos dos conceptos, ya que ambos se refieren a un territorio histórico, y que —en el caso de los Estados democráticos— ambos-apelan a la soberanía del pueblo. No obstante, aunque los Estados modernos tengan que legitimarse en términos nacionales y populares por ser Estados de naciones concretas, la esencia y el enfoque de estos dos conceptos son bastante distintos[21].

Los numerosos Estados ^plurales» que hay en la actualidad representan un ejemplo de que, como hemos señalado, no existe congruencia entre el Estado y la nación. Efectivamente, según los cálculos aproximados de Walker Connor, a principios de los años setenta solamente un diez por ciento de los Esta dos podrían afirmar que eran auténticos «Estados-nación», en el sentido de que los límites fronterizos del Estado coincidían con los de la nación y que la totalidad de la población del Estado compartía una sola cultura étnica. Aun que la mayoría de los Estados aspiran a convertirse en Estados-nación de esta índole, suelen limitar sus reivindicaciones de legitimidad a aspiraciones de unidad política y soberanía popular que, incluso en Estados occidentales de cierta antigüedad, corren el riesgo de ser cuestionadas por comunidades étni cas existentes dentro de sus fronteras. Estos casos, que no son pocos, constitu yen un ejemplo del abismo que separa los conceptos de Estado y nación, abismo que es evidenciado por los datos históricos que vamos a examinar un poco más adelante[22]. • .

---

[20] Sobre algunos de los numerosos análisis de los problemas que entraña la definición de nación y nacionalismo véase Deutsch (1966, capítulo 1), Rustow (1967, capítulo 1), A. D. Smith (1971, capítulo 7) y Connor (1978).

[21] Véase, por ejemplo, Tivey (1980). *

[22] Sobre este juicio véase Connor (1972); véase también Wilberg (1983).

III. ALGUNAS FUNCIONES Y PROBLEMAS DE LA IDENTIDAD NACIONAL

Recapitulando: la identidad nacional y la nación son constructos complejos integrados por una serie de elementos interrelacionados de tipo étnico, cultural, territorial, económico y político-legal. Representan lazos de solidaridad entre los miembros de comunidades unidas por recuerdos, mitos y tradiciones compartidos, que pueden o no encontrar expresión en Estados propios, pero que no tienen nada que ver con los vínculos exclusivamente legales y burocráticos del Estado. Conceptualmente, la nación ha combinado, en proporciones que varían según los casos, dos tipos de dimensiones: la cívica y territorial, por un lado, y la étnica y genealógica, por otro. Es precisamente este carácter multidimensional el que ha convertido a la identidad nacional en una fuerza tan flexible y duradera en la vida y la política de nuestros días, y el que ha permitido que se fusione eficazmente con otras ideologías y movimientos influyentes sin perder su carácter propio.

Podemos ilustrar esta capacidad polifacética de la identidad nacional examinando algunas de las funciones que desempeña respecto a grupos e individuos. De acuerdo con las dimensiones que hemos mencionado antes, estas funciones se pueden dividir en consecuencias objetivas «externas» e «internas».

Las funciones externas son territoriales, económicas y políticas. En primer lugar, las naciones definen un espacio social concreto en cuyo marco han de vivir y trabajar sus miembros, y demarcan un territorio histórico que sitúa a una comunidad en el espacio y el tiempo. Asimismo, gracias a ellas los individuos disponen de «centros sagrados», objeto de peregrinaje espiritual e histórico, que ponen de manifiesto el carácter único de la «geografía moral» de su nación.

Económicamente, las naciones se responsabilizan de hacerse con el control de los recursos de su territorio, incluyendo la mano de obra. También tienen una sola división colectiva del trabajo, y fomentan la movilidad de bienes y de mano de obra, así como la distribución de recursos en el seno de la patria. Al definir quiénes son los miembros de la nación, cuáles son sus límites fronterizos y con qué recursos cuenta, la identidad nacional proporciona el fundamento del ideal de autarquía nacional[23].

Desde el punto de vista político, la identidad nacional apuntala al Estado y a sus instituciones, o a sus equivalentes prepolíticos en el caso de naciones que carecen de Estado propio. La selección de los políticos, la regulación de la conducta política y la elección de los gobiernos se basan en criterios de interés nacional, que se supone que reflejan la voluntad nacional y la identidad nacional de la ciudadanía.

Pero probablemente la función política más destacada de la identidad nacional es la de otorgar legitimidad a los derechos y deberes legales comunes contemplados en las instituciones legales; los cuales definen el carácter y los valores peculiares de la nación, y reflejan los usos y costumbres tradicionales del pueblo. Actualmente, la apelación a la identidad nacional

---

[23] Sobre aspectos económicos del nacionalismo véase Johnson (1968) y Mayall (1984).

se ha convertido en la principal legitimación del orden social y de la solidaridad.

Las identidades nacionales también desempeñan funciones internas, más íntimas, que atañen a los individuos de las comunidades. Entre éstas, la más evidente es la socialización de sus miembros para que lleguen a ser «ciudadanos» y «naturales» de la nación. Esta función actualmente es desempeñada por los sistemas públicos de educación normalizada y obligatoria, por medio de los cuales las autoridades estatales esperan inculcar en sus miembros adhesión a la nación y una cultura homogénea y singular. Es una actividad a la que la mayoría de los regímenes dedican considerables recursos, influidos por los ideales nacionalistas de autenticidad y unidad cultural[24].

Asimismo, se recurre a la nación para establecer un vínculo social entre individuos y clases basado en los valores, símbolos y tradiciones compartidos. La utilización de los símbolos (banderas, monedas, himnos, uniformes, monumentos y ceremonias) recuerda a los miembros el patrimonio y el parentesco cultural que comparten, y hace que se sientan fortalecidos y enaltecidos por un sentimiento de identidad y pertenencia común. La nación se convierte en un grupo «que-logra-lealtades», capaz de superar obstáculos y dificultades[25].

Por último, el sentido de la identidad nacional supone un medio eficaz de definir y ubicar la personalidad de los individuos en el mundo a través del prisma de la personalidad colectiva y de la cultura que la caracteriza. Gracias a la cultura colectiva podemos saber «quiénes somos» en el mundo contemporáneo. Al redescubrir esa cultura nos «redescubrimos» a nosotros mismos, nuestra «auténtica personalidad», o al menos así lo han creído muchos individuos divididos y desorientados que han tenido que enfrentarse con los grandes cambios e incertidumbres del mundo moderno.

Este proceso de autodefinición y ubicación es en muchos aspectos la clave de la identidad nacional, pero también es el elemento que ha suscitado más dudas y mayor escepticismo. Ante la gran variedad de actitudes y percepciones humanas, no tiene nada de extraño que los nacionalistas, sus críticos y todos los demás hayan sido incapaces de ponerse de acuerdo en los criterios de autodefinición y ubicación nacionales. La investigación sobre la personalidad nacional y la relación del individuo con ella continúa siendo el elemento más frustrante del proyecto nacionalista.

Las dudas que suscita esta cuestión son tanto filosóficas como políticas. Desde el punto de vista lógico, la doctrina nacionalista ha sido tachada de contradictoria o incoherente, debido a la gran diversidad de personalidades nacionales *{national selves)* que hay en la práctica, lo que es una consecuencia lógica del carácter polifacético de la nación. El hecho de que los criterios nacionales no estén determinados y el carácter impreciso, cambiante y en muchas ocasiones arbitrario que presentan en los textos nacionalistas han debilitado la credibilidad de esta ideología, incluso en los casos en que han gozado de consideración algunas proposiciones nacionalistas aisladas, tales como la idea de la diversidad cultural. En el mejor de los casos la idea

---

[24] Aspecto destacado por Gellner (1983).

[25] Klausner (1960) ofrece un ejemplo Interesante de esta consecuencia.

de nación parece imprecisa y evasiva, y en el peor absurda y contradictoria[26].

La condena moral corre pareja con el escepticismo intelectual. En nombre de la «identidad nacional» las personas han estado supuestamente de acuerdo en sacrificar sus propias libertades o recortar las de otros; han estado dispuestas a pisotear los derechos civiles y religiosos de minorías étnicas, raciales y religiosas que las naciones no podían absorber. Las relaciones internacionales, o mejor dicho interestatales, también han resultado perjudicadas. El ideal de la nación, trasplantado a todo el globo desde sus núcleos originarios occidentales, ha provocado confusión, inestabilidad, peleas y terror, especialmente en las zonas donde conviven distintos grupos étnicos y religiones. El nacionalismo, la doctrina que convierte a la nación en objeto de todos los esfuerzos políticos y a la identidad nacional en la medida de todos los valores humanos, ha puesto en cuestión desde la Revolución francesa la idea de la existencia de una humanidad única, de una comunidad mundial y de su unidad moral. En su lugar, el nacionalismo ofrece una legitimación, mezquina y cargada de conflictividad, de la comunidad política, que no puede evitar enfrentar a las comunidades culturales entre sí, y que, en vista del gran número y variedad de las diferencias culturales, sólo puede arrastrar a la humanidad a una Caribdis política[27].

Esta es una acusación frecuente, cuyo alcance e intensidad pone de manifiesto el poder emotivo y político del ideal que tan tajantemente condena. Pero un ideal y una identidad que pueden desempeñar tal cantidad de funciones, individuales y colectivas, por fuerza han de tener consecuencias políticas y sociales de lo más variado, ya que las circunstancias en que deben actuar los nacionalismos son muy diversas. También podríamos enumerar los efectos benignos del nacionalismo: la defensa de culturas minoritarias, el rescate de historias y literaturas «perdidas», la inspiración de renacimientos culturales, la resolución de «crisis de identidad», la legitimación de la solidaridad social y comunitaria, la influencia en los pueblos para que resistan a la tiranía, el ideal de soberanía popular y movilización colectiva e incluso la motivación para realizar un crecimiento económico autosostenido. Cada uno de estos efectos podría atribuirse a las ideologías nacionalistas con la misma plausibilidad que las perniciosas consecuencias que mencionan sus críticos. No se podría ofrecer un testimonio más impactante o revelador del ambiguo poder de la identidad nacional y el nacionalismo, o de la gran relevancia —para bien o para mal— que han tenido para mucha gente en la mayoría de las regiones del mundo actual.

A continuación es preciso que examinemos cuáles son los motivos de esta situación y las profundas raíces del poder que hoy ejercen las identidades nacionales.

---

[26] Véase la famosa crítica de Kedourie (1960). En Neuberger (1986, capítulo 3) se ofrece una demostración de la multiplicidad empírica del *self* nacional en el África moderna.

[27] Kedourie (1960), (1970, introducción).

CAPÍTULO 2

EL FUNDAMENTO ÉTNICO DE LA IDENTIDAD NACIONAL

Los orígenes de lo que hemos denominado identidad nacional son tan complejos como su esencia. Con esta afirmación no sólo pretendo decir que los orígenes de cada nación son singulares desde muchos puntos de vista, o que en las naciones modernas hay una gran variedad de puntos de partida, trayectorias, velocidades y ritmos. Una pregunta tan simple como «¿cuáles son los orígenes de las naciones?» tiene que ser desglosada en varias preguntas adicionales del tipo de: ¿quiénes constituyen la nación? ¿Por qué hay y cómo son las naciones? ¿Dónde y cuándo hay una nación?

Lo que podemos hacer es utilizar estas preguntas de forma que nos ayuden a encontrar una explicación general de los orígenes y el desarrollo de las naciones modernas que se puede dividir en tres partes:

1. ¿Quiénes constituyen las naciones? ¿Cuáles son los fundamentos étnicos y los modelos de las naciones modernas? ¿Por qué nacieron esas naciones en concreto?
2. ¿Por qué y cómo nacen las naciones? Es decir, ¿cuáles, de entre los diver sos recuerdos y vínculos étnicos, constituyen las causas y los mecanismos generales que ponen en marcha los procesos de formación de la nación?
3. ¿Cuándo y dónde nacieron las naciones? ¿Cuáles fueron en concreto las ideas, grupos y ubicaciones que predispusieron a la constitución de cier tas naciones en ciertos momentos y lugares?

Estas preguntas son muy generales y forzosamente incompletas, pero puede que si las respondemos arrojemos algo de luz al controvertido problema de los orígenes y desarrollo de las naciones.

I. *ETHNIE* Y ETNOGÉNESIS

Si se puede decir que mitos como el de Edipo son cuentos dramatizados en los que mucha gente cree, que aluden a acontecimientos pasados pero que resultan útiles para lograr objetivos actuales o metas futuras —o ambas cosas—, las naciones protagonizan uno de los mitos más populares y ubicuos de los tiempos modernos: el mito del nacionalismo. La idea fundamental de este mito es la de que las naciones existen desde tiempo inmemorial, y que los nacionalismos han de volver a despertarlas de un largo sueño para que ocupen el lugar que les

corresponde en un mundo de naciones. El gran predicamento del que goza la nación reside en parte, como veremos, en la promesa que entraña el mismo argumento teatral de la salvación nacionalista. Pero este poder a menudo se ve acrecentado inconmensurablemente por la presencia viva de tradiciones que encarnan recuerdos, símbolos, mitos y valores de épocas muy anteriores de la vida de una población, comunidad o área. Por tanto, tendremos que empezar analizando precisamente esas identidades étnicas y tradiciones premodernas[1].

En los últimos años se ha prestado gran atención al concepto de «etnicidad». Algunos opinan que tiene una cualidad «primordial», pues creen que existe de forma natural, desde siempre, que es una de las cualidades «dadas» de la existencia humana —opinión que recientemente ha recibido cierto respaldo por parte de la sociobiología, que contempla la etnicidad como una extensión de los procesos de selección genética y aptitud todo incluido—. En el polo opuesto se considera que la etnicidad es «situacional», ya que la pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos que son necesariamente efímeros y mutables y varían según la situación en que se encuentre el sujeto: a medida que va cambiando la situación del individuo, también cambia la identificación del grupo, o, por lo menos, la importancia de las diversas identidades y discursos a las que se adhiere el individuo irá variando conforme pase el tiempo y las situaciones cambien. Por este motivo la etnicidad puede ser utilizada «instrumentalmente» en favor de intereses individuales o colectivos, especialmente en el caso de los intereses de élites en pugna que necesitan movilizar a un gran número de seguidores y ganar así apoyo para sus objetivos en la lucha por el poder. En este tipo de lucha la etnicidad se convierte en un arma útil[2].

Entre estos dos extremos se sitúan los enfoques que destacan los atributos históricos y simbólico-culturales de la identidad étnica, perspectiva que adoptamos en este libro. Un grupo étnico es un tipo de colectividad cultural que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos, y que es reconocido por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones. Dichas colectividades son doblemente «históricas», porque no se trata sólo de que los recuerdos históricos sean esenciales para su continuación, sino que cada uno de los grupos étnicos es producto de unas fuerzas históricas específicas, por lo que están sujetos al cambio histórico e incluso a la disolución.

Llegado *este* punto resulta útil distinguir entre *categorías étnicas y comunidades étnicas.* Las categorías étnicas son grupos humanos que se considera, al menos por parte de algunos sujetos ajenos al grupo,, que constituyen un agrupamiento cultural e histórico distinto. Pero cabe la posibilidad de que grupos que en determinado momento son considerados como tales sean poco conscientes de sí mismos y sólo conciban vagamente que constituyen una colectividad distinta. Así, los turcos de Anatolia antes de 1900 no eran apenas conscientes de que tenían una identidad «turca» distinta —es decir, distinta de la identidad oto-

---

[1] Kedourie (1960) y Breuilly (1982) hacen una descripción crítica del argumento teatral de la salvación nacionalista.

[2] Si se quieren consultar análisis más amplios de estos enfoques opuestos véase el artículo de Paul Brass, en Taylor y Yapp (1979), y A. D. Smith (1986a, capítulo 1).

mana dominan-te o de la aún más inclusiva identidad islámica—, y, además, las identidades locales de parentesco, pueblo o región solían tener mayor importancia. Lo mismo se puede decir de los habitantes eslovacos de los valles de los Cárpatos antes de 1850, a pesar de que compartían dialectos y religión. En ambos casos carecían casi por completo del mito de los orígenes comunes, de recuerdos históricos compartidos, de un sentido de solidaridad o de ligazón con una patria definida[3].

La comunidad étnica, por otro lado, se caracteriza precisamente por esos atributos, aunque sólo pequeños segmentos de la población los apoyen y proclamen decididamente, y aunque algunos de estos atributos predominen sobre los demás en determinadas épocas. Se pueden enumerar seis atributos principales de la comunidad étnica (o *ethnie**, por utilizar la palabra francesa):

1. un gentilicio,
2. un mito de origen común,
3. recuerdos históricos compartidos,
4. uno o varios elementos de cultura colectiva de carácter diferenciador,
5. una asociación con una «patria» específica y
6. un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población[4].

En cuanto mayor grado posea o comparta una población determinada estos atributos -----y cuantos más atributos posea o comparta—, tanto más se aproxi mará al tipo ideal de comunidad étnica o *etbnie.* Allí donde esté presente este conjunto de elementos nos encontraremos sin duda ante una comunidad de cultura histórica con un sentido de identidad común. Es preciso distinguir este tipo de comunidad de la *raza,* definida como un grupo social que se su pone posee rasgos biológicos hereditarios únicos que supuestamente determi nan los atributos mentales del grupo[5]. En la práctica, las *ethnies* a menudo se confunden con las razas, y no sólo en el sentido social del que hablábamos, sino también en el sentido físico y antropológico de subespecie del *Homo sapxem,* como la mongoloide, negroide, australoide, caucásica y otras similares. Dicha confusión es producto ele la gran influencia que han tenido las ideolo gías y discursos racistas y sus nociones pretendidamente «científicas» de lucha racial, organismos sociales y eugenesia. En los cien años transcurridos desde 1850 hasta 1945, tales nociones se aplicaron a las diferencias meramente his tóricas y culturales de las *ethmes,* tanto en Europa como en el África y Asia de la época colonial, con resultados de sobra conocidos[6].

' Sobre los turcos véase B. Lewis (1968, especialmente el capítulo 10); sobre los eslovacos véase el artículo de Paul Brass, en Brass (1985).

' Si se quieren consultar análisis más completos véase Horowicz (19H5, capítulos 1 y 2) y A. D. Smith (1986a, capítulo 2).

[s] Sobre esta distinción véase Van den Berghe (1967).

[6] Véase, por ejemplo, los análisis de Dobzhansky (1962), Banton y Harwood (I9"[7]5) y Rex (1986).

* El vocablo francés *ethtije* es definido como un conjunto de individuos que comparten ciertos caracteres de civil ización, como la lengua o la cultura, y excluye la raza, mientras que el término castellano más aproximado, «etnia», alude a una «comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales, ere.» (D.R.A.E.). Por ello se respeta en la traduceicSn la utilización del vocablo francés, que responde de un modo más preciso a la definición de comunidad étnica que utiliza el autor *¡Nota de l& tratil*

Pero si echamos una ojeada a la lista anterior de atributos étnicos comprobaremos que no sólo tienen un carácter fundamentalmente cultural e histórico, sino que —a excepción del número 4— además tienen un componente en gran medida subjetivo. Y lo que es más importante, lo fundamental no son los hechos relativos a los antepasados —que suelen ser difíciles de comprobar—, sino los mitos de ascendencia colectiva. Lo substancial en el sentido de identificación étnica es el linaje ficticio y la ascendencia putativa. Horowitz ha comparado los grupos étnicos con «superfamilias» de un linaje imaginario, porque los miembros consideran que su *ethnie* se compone de familias interrelacionadas que forman una gran «familia» unida por vínculos míticos de filiación y genealogía. Este tipo de conexión entre la familia y la nación reaparece en las mitologías nacionalistas y atestigua la importancia perdurable de este atributo de la etnicidad. Sin esos mitos de linaje sería difícil que las *ethnies* sobrevivieran. El sentido que encierra el interrogante «de dónde venimos» es fundamental en la definición de «quiénes somos»[7].

También pueden adoptar la forma de mito lo que he denominado «recuerdos históricos compartidos». De hecho, en el caso de muchos pueblos premodernos la división entre mito e historia era en muchos casos vaga o incluso inexistente. Incluso hoy día esa línea no está tan definida como algunos desearían: un ejemplo al caso es la controversia sobre si Hornero y la guerra troyana fueron realmente históricos o no. Otros casos similares son los cuentos de Stauffacher y el Juramento de Rütli, y Guillermo Tell y Gessler, que han penetrado en la «conciencia histórica» de todos los suizos. No es sólo el hecho de que en torno a un núcleo de sucesos bien documentados surgen fácilmente historias dramatizadas sobre el pasado, que sirven a objetivos presentes o futuros; además, los mitos de fundación política, liberación, emigración y elección toman como punto de partida un hecho histórico que después interpretan y elaboran a su conveniencia. La conversión de Vladimir de Kiev al cristianismo (988 d.C.) o la fundación de Roma (¿753 a.C?) pueden ser considerados hechos históricos, pero son significativos por las leyendas de fundación con las que se asocian. Esa asociación es precisamente la que les otorga un objetivo social en tanto que fuente de cohesión política[8].

Asimismo, el apego a ciertas extensiones de territorio, y a ciertos lugares dentro de dichas extensiones, tiene una cualidad mítica y subjetiva. Lo importante para la identificación étnica, más que la residencia o la posesión de la tierra, son esos vínculos o asociaciones sentimentales: es allí de donde somos. En muchos casos también se trata de una tierra sagrada, la tierra de nuestros antepasados, de nuestros legisladores, de nuestros reyes y sabios, de nuestros poetas y sacerdotes, lo que la convierte en nuestra patria. Somos suyos, en la misma medida que ella es nuestra; además, los centros sagrados de la patria atraen a los miembros de la *ethnie,* o les inspiran si están lejos aunque el exilio sea prolongado. Así pues, una *ethnie* puede perdurar, aun cuando permanezca alejada de su patria durante mucho tiempo, gracias a una profunda nostalgia y apego espiritual. Éste es

---

[7] Horowitz (1985, capítulo 2); *cf,* Schermerhorn (1970, capítulo 1).

[8] Sobre el caso de Roma véase Tudor (1972, capítulo 3). Sobre los mitos suizos véase Steinberg

verdaderamente el destino de comunidades que están en la diáspora, como los judíos y los armenios[9].

Sólo cuando procedemos a examinar los elementos de cultura común, que son variables y que distinguen a una población de otra, entran en juego otros atributos objetivos. A menudo se considera que la lengua, la religión, las costumbres y el color de la piel son «indicadores culturales» o diferencias objetivas, que perduran independientemente de la voluntad individual, e incluso parece que la limitan. Sin embargo, es la significación que gran número de individuos —y organizaciones— otorgan al color o a la religión el elemento determinante para la identificación étnica, en mayor grado incluso que su perdurabilidad y existencia independiente, como lo demuestra la creciente importancia política de la lengua y el color a lo largo de los dos o tres últimos siglos. Sólo cuando se otorga a esos indicadores un significado diacrítico, dichos atributos culturales empiezan a considerarse objetivos, al menos en lo tocante a los límites étnicos[10].

Todo lo antedicho nos hace pensar que la *ethnie* es cualquier cosa menos primordial, a pesar de las afirmaciones y de la retórica de las ideologías y discursos nacionalistas. Del mismo modo que la significación subjetiva de cada uno de los atributos culturales puede ser mayor o menor de un miembro a otro de una comunidad, también varían la cohesión y la conciencia de sí de una comunidad a otra. A medida que los diversos atributos se agrupan, y ganan en intensidad e importancia, crece el sentido de identidad étnica y, consiguientemente, el sentido de comunidad étnica. Por el contrario, si esos atributos pierden valor e importancia, también lo hará el sentido global de etnicidad, y por tanto la propia *ethnie* puede disolverse o ser absorbida[11].

¿Cómo se forma una *ethniel* Sólo podemos dar respuestas tentativas. En los documentos históricos donde figuran dichos procesos parece que hay ciertas pautas de formación étnica. Empíricamente, estas pautas son principalmente de dos tipos: unión y división. Por un lado, comprobamos que el origen de la formación étnica es la unión de elementos independientes; este proceso puede, a su vez, desglosarse en procesos de amalgamación de grupos independientes, como ocurre con las ciudades-Estado, y de absorción de un grupo por otro, como en el caso de la asimilación de regiones o «tribus». Por otro lado, las *ethnies* pueden subdividirse por escisión, caso de los cismas sectarios, o por medio de lo que Horowitz llama «proliferación», que tiene lugar cuando una parte de la comunidad étnica la abandona para constituir un grupo nuevo, como en el caso de Bangladesh[12].

La frecuencia con que se producen esos procesos indica el carácter cambiante de los límites étnicos y la maleabilidad, hasta cierto punto, de la identi-

---

[9] En Armstrong (1982, capítulo 2) se analiza la importancia del apego a la tierra.

[10] Sobre esta cuestión véase Gellner (1973). Sobre la utilización simbólica de estos indicadores como «mecanismos delimitadores» para diferenciar a los grupos étnicos véase Barth (1969, intro ducción).

[11] A lo que deberíamos añadir que las tradiciones étnicas y sus guardianes, así como sus formas culturales de expresión (lenguas, costumbres, estilos, *etc.)* posiblemente ejercen una influencia honda, continua y configuradora durante mucho tiempo; sobre todo este tema véase Armstrong (1982, pássim).

[12] Horowitz (1985, pp.64-74).

dad cultural de sus miembros. Asimismo pone de manifiesto la naturaleza «concéntrica» de las filiaciones étnicas, y en general de las filiaciones culturales colectivas. Es decir, es posible que los individuos sientan lealtad no sólo hacia su familia, pueblo, casta, ciudad, región y comunidad religiosa, así como hacia las identificaciones de clase y género, sino que también pueden sentir lealtad simultáneamente hacia distintas comunidades étnicas en diferentes niveles de identificación. Un ejemplo de la Antigüedad sería el sentimiento de los griegos en cuanto miembros de *una. polis,* o de una *«sub-ethnie»* (la de los dorios, jonios, eolios, beocios, etc., que son identidades étnicas por derecho propio) y de la *ethnie* cultural helénica[13]. En la actualidad los diversos clanes, lenguas y *«sub-ethnies»* ancestrales de los malayos o de los yoruba son ejemplos de círculos concéntricos de identidad y lealtad étnica. Evidentemente, en momentos determinados uno ü otro círculo de lealtad puede ocupar un lugar preeminente por motivos políticos, económicos o demográficos, pero este hecho sólo sirve para afianzar los argumentos «instrumentalistas» en contra del carácter primordial de las comunidades étnicas, y para poner de relieve la importancia del cambio de límites[14].

Con todo y con ello, ésta sólo es una parte de la cuestión, pues no debemos de exagerar la mutabilidad de las fronteras étnicas o la indefinición de las esencias culturales. Si lo hiciéramos no habría forma de explicar la recurrencia de las comunidades y de los vínculos étnicos —por no hablar de su cristalización original—, ni su perdurabilidad, demostrable en ejemplos concretos, a pesar de los cambios culturales y de fronteras; desaparecería la posibilidad de constituir identidades que fueran algo más que sucesivos momentos fugaces en las percepciones, actitudes y sentimientos de identificación de los individuos. Y lo que es peor, no seríamos capaces de explicar ninguna colectividad, ni cómo se forma un grupo a partir de los innumerables momentos de sentimiento, percepción y memoria individuales. Pero, a pesar de todo, al igual que otros fenómenos sociales de identidad colectiva como clase, género y territorio, la etnicidad hace gala tanto de constancia como de mutabilidad, dependiendo de los objetivos y de la distancia que adopte el observador del fenómeno colectivo en cuestión. La perdurabilidad de algunas *etbnies,* aunque se produzcan cambios en su composición demográfica y en algunas de sus características culturales y fronteras sociales, debe contrastarse con las explicaciones más instrumentalistas o fenomenológicas que no tienen en cuenta la importancia de afinidades culturales anteriores, las cuales establecen límites periódicos a la redefinición de las identidades étnicas[15].

Por consiguiente, cualquier explicación realista de la identidad étnica y la etnogénesis debe abstenerse de caer en los extremos del debate entre primordialistas e instrumentalistas, e interesarse por la estabilidad en la esencia de los patrones culturales, por un lado, y por la manipulabilidad «estratégica» de los sentimientos étnicos y la continua maleabilidad cultural, por otro. Es preciso

---

[13] Véase Alty (1982) y Finley (1986, capítulo 7).

[14] Coleman (1958, apéndice) había señalado hacía bastante tiempo la utilización del concepto de los círculos concéntricos de la.etnicidad en el contexto africano; *cf.* Anderson, von der Mehden y Young(1967). *'"* ■, ' /; ■#

[15] Sobre este tema véase Horowitz..í(L985,-,.pp'.51[1]-4^ 66^82); A. Q. Smith (1984b).

redefínir el concepto de identidad cultural colectiva en términos históricos, subjetivos y simbólicos. La identidad cultural colectiva no alude a la uniformidad de elementos a través de las generaciones sino al sentido de continuidad que tienen las sucesivas generaciones de una «unidad cultural de población», a los recuerdos compartidos de acontecimientos y épocas anteriores de la historia de ese grupo, y [a] las nociones que abriga cada generación sobre el destino colectivo de dicho grupo y su cultura. En consecuencia, los cambios en la identidad cultural se refieren al grado en que diversos procesos traumáticos perturban la función básica de modelado de los elementos culturales que configuran el sentido de continuidad, los recuerdos compartidos y las nociones de destino colectivo de las unidades culturales de población. Se trata de saber en qué medida esos procesos perturban o alteran los patrones fundamentales de mitos, símbolos, recuerdos y valores que vinculan a sucesivas generaciones a la vez que establecen los límites con los «extranjeros», en torno a los que se amalgaman las líneas de diferenciación cultural que sirven de «indicadores culturales» de la regulación de las fronteras[16].

Ilustraremos estos argumentos examinando algunos casos de cambios culturales que provocaron rupturas bruscas y que sin embargo renovaron —en vez de destruirlo --- el sentido de etnicidad e identidad común según la definición que acabamos de dar. Los acontecimientos que originan cambios profundos en la esencia cultural de la identidad étnica son, entre otros, la guerra y las conquis tas, el exilio y la esclavización, la afluencia de emigrantes y la conversión reli giosa. Los persas, que, al menos desde el periodo sasánida, fueron objeto de la conquista árabe, la turca y otras, se fueron convirtiendo poco a poco al islam y recibieron más de una oleada de emigrantes. No obstante, a pesar de todos los cambios que se produjeron en la identidad cultural colectiva a consecuencia de dichos procesos, persistió un sentido de identidad étnica característicamente persa, cobrando en ocasiones nueva vida, como en el renacimiento cultural que se produjo con el resurgimiento literario y lingüístico persa de los siglos X y XI[17]. También los armenios fueron víctimas de acontecimientos traumáticos que tuvieron importantes repercusiones en la esencia cultural de su identidad ét nica. Armenia fue el primer reino ya establecido y el primer pueblo en conver tirse al cristianismo; combatieron contra los sasánidas y los bizantinos y resulta ron derrotados, siendo excluidos y parcialmente exiliados; recibieron gran cantidad de inmigrantes, y, por último, fueron objeto de genocidio y deporta ciones en masa en una parte de su patria. Sin embargo, a pesar de los cambios (de residencia, de actividades económicas, de organización social y de aspectos de su cultura) que han experimentado a través de los siglos, en toda la diáspora se ha mantenido un sentido de identidad armenia común, y ciertos atributos de su cultura ancestral —sobre todo en los ámbitos de la religión y de la lengua y la escritura --- han asegurado la existencia de vínculos subjetivos con su identi dad cultural y de diferencias con lo que les rodea[18].

[lh] Sobre un intento de síntesis de los enfoques primordialistas con los instrumentalistas o los movilizacionistas véase McKay (1982).

[!"] Sobre este punto véase *Cambridge History oflran* (1983, volumen III, capítulo 1).

[IH] Sobre la tiistoria de Armenia de los primeros tiempos véase Lang (1980); también Armstrong (1982, capítulo 7).

Estos ejemplos nos llevan a plantearnos una última observación: la combinación de factores externos frecuentemente adversos con una rica historia interior —o «etnohistoria»— pueden contribuir a cristalizar y perpetuar la identidad étnica. Si los orígenes de la propia diferenciación cultural se pierden en la prehistoria, al menos podemos intentar aislar las fuerzas recurrentes que parecen aglutinar el sentido de identificación étnica y aseguran que perdure largo tiempo.

Parece que las fuerzas recurrentes más influyentes son la creación del Estado *(state-making),* la movilización militar y una religión organizada. Hace tiempo Weber planteó la importancia que la acción política tiene para la formación y persistencia de una *etbnie,* arguyendo que «es fundamentalmente la comunidad política, por muy artificialmente organizada que esté, la que inspira la creencia en la etnicidad común»[19]. Es posible exagerar el papel de la creación del Estado en la cristalización étnica —si se piensa en el fracaso de Borgoña, y en el éxito limitado de Prusia—; sin embargo, es obvio que la fundación de una comunidad política unificada (como en el caso del antiguo Egipto, Israel, Roma, la Persia sasánida, Japón y China, por no mencionar a Francia, España e Inglaterra) tuvo un papel fundamental en el desarrollo de un sentido de comunidad étnica y, en último extremo, de naciones cohesionadas[20].

La guerra es, si acaso, todavía más importante. No es sólo que «la guerra hace el Estado —y el Estado hace la guerra—», como proclamaba Tilly, sino que la guerra forja comunidades étnicas; pero no exclusivamente entre los contendientes, porque también se pueden forjar comunidades étnicas en terceras partes en cuyos territorios se llevan a cabo frecuentemente dichas guerras. El caso de Israel en la Antigüedad es el más llamativo, encajonado como estaba entre las grandes potencias de antaño del Cercano Oriente: Asiría y Egipto. Los armenios, suizos, checos, kurdos y sijs son otros ejemplos de comunidades estratégicamente situadas cuyo sentido de etnicidad común, aunque no tuviera su origen en estos acontecimientos, cristalizaba una y otra vez por el impacto de guerras prolongadas entre potencias extranjeras en las que se veían inmiscuidos. Por lo que se refiere a los contendientes, basta con señalar la frecuencia con la que se emparejan de un modo antagonista las *ethnies:* franceses e ingleses, griegos y persas, bizantinos y sasánidas, egipcios y asirios, jémeres y vietnamitas, árabes e israelíes... Aunque exageraríamos si dedujéramos el sentido de etnicidad común del miedo al «forastero» y de los antagonismos por parejas, no se puede negar el papel fundamental que desempeña la guerra; pero no, como sugiere Simmel, porque sirva de crisol de cohesión étnica —la guerra puede romper esa cohesión, como sucedió en algunos países europeos en la Gran Guerra—, sino porque moviliza los sentimientos étnicos y la conciencia nacional, constituye una fuerza centralizadora en la vida de la comunidad y suministra mitos y recuerdos para las generaciones futuras. Esta última función es probablemente la que interviene de una forma más decisiva en la creación de la identidad étnica[21].

---

[19] Weber (1968, volumen I, parte 2, capítulo 5, «Ethnic Groups») véasr^aÍrTcSsóT[05] oCddentaleS ^ TÜly (1975, introducción); sobre otros casos premodernos

* Véase Tilly (1975, especialmente los artículos de Tilly y Finer); *cf.* A. D. Smith (1981c). Sobre la Gran Guerra véase Marwick (1974).

Respecto a la religión, su papel es espiritual y social. El mito de los orígenes étnicos comunes a menudo se .mezcla con los mitos de la creación (como el de Deucalión y Pyrra. en la *Teogonia* de Hesíodo y el de Noé en la Biblia) o cuando menos presupone su existencia. En muchas ocasiones, aunque gozaran de más crédito como «servidores de Dios» que como fundadores o líderes étnicos, los héroes de la comunidad étnica son también los héroes de la tradición y las creencias religiosas, como en los casos de Moisés, Zoroastro, Mahoma, San Gregorio, San Patricio y muchos otros. La liturgia y los ritos de la Iglesia o comunidad d.e fieles proporcionan los textos, oraciones, cánticos, fiestas, ceremonias y costumbres —incluso, a veces, las narraciones— de cada una de las comunidades étnicas, y estos elementos las distinguen de otras comunidades. Y vigilando todo este patrimonio de diferencias culturales están los «guardianes de la tradición», los sacerdotes, escribas y bardos que registran, salvaguardan y transmiten el fondo acumulado de mitos, recuerdos, símbolos y valores étnicos que encierran las tradiciones sagradas veneradas por el pueblo en los templos e iglesias, en los monasterios y colegios de todas las ciudades y villas de los dominios de la comunidad cultural[22].

La creación del Estado, la guerra prolongada y la religión organizada aunque figuran en un lugar destacado en los anales de la historia de la cristalización y la persistencia étnica, también pueden ir en contra de las identificaciones étnicas o acabar con las mismas. Esto fue lo que ocurrió cuando imperios como el asirio y el persa aqueménida crearon las condiciones para que hubiera una mezcla continua de categorías y comunidades étnicas en una civilización sincrética que hablaba arameo, y también cuando guerras y enfrentamientos prolongados acabaron con Estados étnicos y comunidades étnicas como los cartagineses y los normandos (en Normandía). La identidad étnica también evolucionaba cuando se desencadenaban movimientos religiosos que traspasaban las fronteras étnicas y fundaban grandes organizaciones supraterritoriaies budistas, católicas u ortodoxas, o, por el contrario, dividían mediante cismas a los miembros de comunidades étnicas como los suizos o los irlandeses. No obstante, aunque existan casos de este tipo, encontramos muchos otros que confirman los estrechos vínculos que existen entre la cristalización étnica y el papel antecedente del Estado, la guerra y la religión organizada.

II. CAMBIO, DISOLUCIÓN Y SUPERVIVENCIA ÉTNICOS

La importancia de estos y otros factores también se puede apreciar cuando analizamos ciertas cuestiones que tienen una estrecha relación con ellos: el cambio, la disolución y la supervivencia de las *ethnies.*

Empezaré por el cambio étnico, valiéndome de un ejemplo muy conocido, el de los griegos. A los griegos de hoy se les enseña que son los herederos y descendientes no sólo de los griegos bizantinos sino también de los antiguos griegos y de la civilización helénica clásica. En ambos casos —y, de hecho, ha

---

- ' Si se quieren conocer más datos, véase Armscrong (1982, capítulos 3 y 7) y A. D. Smith (1986a, capítulos 2-5).

habido dos mitos genealógicos rivales desde principios del siglo XIX—, se interpretaba la «genealogía» fundamentalmente en términos demográficos; o, mejor dicho, se afirmaba que la afinidad cultural con Bizancio y la antigua Grecia (especialmente Atenas) existía sobre la base de la continuidad demográfica. Desafortunadamente para el mito del clasicismo heleno, las pruebas demográficas son, en el mejor de los casos, poco convincentes y, en el peor, inexistentes. Como demostró hace mucho tiempo Jacob Fallmereyer, la continuidad demográfica griega fue interrumpida bruscamente desde finales del siglo VI hasta el siglo VIH d. C. por la afluencia masiva de inmigrantes avaros, eslavos y, posteriormente, albaneses. Según los indicios de la época, los inmigrantes llegaron a ocupar la mayor parte del centro de Grecia y el Peloponeso (Morea), empujando a los habitantes helénicos grecoparlantes originales —que, a su vez, ya se habían mezclado con emigrantes macedonios, romanos y de otras procedencias— a las zonas costeras y a las islas del mar Egeo. Esta circunstancia trasladó el centro de la civilización auténticamente helénica al este, al Egeo, al litoral jónico del Asia Menor y a Constantinopla; asimismo implicaba que los griegos modernos a duras penas podían tener la seguridad de ser descendientes de los antiguos griegos, aunque nunca se pudiera descartar del todo[23].

Hay un aspecto en que el razonamiento anterior es relevante para el sentido de identidad griega, actual y pasada, e irrelevante a la vez. Es relevante en la medida en que los griegos, ahora y entonces, *sentían* que su condición de «griegos» se debía a que eran los descendientes de los antiguos griegos (o de los griegos bizantinos), y dicha filiación les hizo *sentirse* miembros de la gran «superfamilia» de los griegos, tener sentimientos compartidos de continuidad y de pertenencia fundamentales para un sentido de identidad activo. Es irrelevante porque las *ethnies* no se basan en líneas de descendencia física sino en el sentido de continuidad, de recuerdo compartido y destino colectivo; es decir, que sus fundamentos son las líneas de afinidad cultural encarnadas en mitos, recuerdos, símbolos y valores característicos conservados por una unidad cultural de población. En ese aspecto se ha conservado y resucitado gran parte del patrimonio remanente de los griegos. Ya en la época de las migraciones eslavas, en Jonia y especialmente en Constantinopla, empezó a concedérsele una importancia cada vez mayor a la lengua griega, a la filosofía y literatura griegas y a los modelos clásicos de saber y pensamiento. Este «renacimiento griego» volvió a manifestarse en los siglos X y XIV, así como en épocas posteriores, lo que supuso un gran impulso para el espíritu de afinidad cultural con la Grecia de la Antigüedad y con su patrimonio clásico[24].

Con todo ello, en ningún momento pretendemos negar los tremendos cambios culturales que experimentaron los griegos a pesar de que perdurara el sentido de etnicidad colectivo, ni la influencia cultural que ejercieron en ellos otros pueblos y civilizaciones a lo largo de más de dos mil años. No obstante, desde el punto de vista de los argumentos generales y de la lengua se puede

---

[2]* Si se quiere conocer una descripción sucinta véase Woodhouse (1984, pp.36-8); *cf.* Ostrogorski (1956, pp.93-4 y 192-4). Sobre el mito helénico véase Campbell y Sherrard (1968, capítulo 1).

[24] Sobre este resurgimiento véase Baynes y Moss (1969, introducción) y Armstrong (1982, pp. 174-81); se puede ver una exposición más general en Sherrard (1959).

afirmar que bajo los numerosos cambios políticos y sociales que se han producido en los últimos dos mil años han perdurado ciertos valores, un ambiente peculiar y la nostalgia de ese ambiente, interacciones sociales continuas y un sentido de diferencia cultural y religiosa —incluso de exclusión—; en suma, ha perdurado un sentido de identidad griega y sentimientos comunes de identidad[25].

Me ocuparé enseguida del papel que desempeña la exclusión étnica como garante de la persistencia étnica. Por el momento me propongo examinar la otra cara de la moneda: la disolución étnica. Decimos que las *ethnies* se pueden disolver por escisión o proliferación; pero en cierto sentido la comunidad étnica permanece de *alguna* forma —reducida, quizá, o reduplicada, pero no * obstante sigue aún «viva»—. Entonces, ¿podemos hablar de extinción étnica, de desaparición de una *ethnie,* no sólo en la forma que tenía hasta ese momento sino en cualquier forma que pudiese adoptar?

Creo que se puede hablar de extinción étnica si nos mantenemos fieles a los criterios históricos, culturales y simbólicos de identidad étnica que he venido utilizando. Hay dos tipos de extinción étnica en toda la extensión de la palabra: el genocidio y el etnocidio, que a veces se denomina —equivocadamente en ocasiones— «genocidio cultural». En cierto sentido el genocidio es un fenómeno poco frecuente y probablemente moderno. En estos casos sabemos que la muerte en masa de un grupo cultural era premeditada y que convertirse en víctima dependía exclusivamente de la existencia y pertenencia a dicho grupo cultural. La política nazi con los judíos y algunos gitanos era de este tipo; probablemente también lo fuera el comportamiento de los europeos con los aborígenes de Tasmania, y el de los turcos en la Armenia turca[26]. Otras medidas y procedimientos políticos fueron genocidas en sus consecuencias más que en sus intenciones; este tipo de destrucción étnica se produjo cuando los blancos estadounidenses se encontraron con los indios americanos, y cuando los conquistadores españoles se encontraron con los aztecas y otros pueblos indígenas de Méjico —aunque en este caso las enfermedades tuvieron mayor peso—. En estos casos la extinción étnica no fue deliberada, sin embargo no se hizo nada para moderar esas medidas políticas cuyos efectos secundarios eran genocidas. Es preciso distinguir estas acciones genocidas de masacres a gran escala, como las que llevaron a cabo los mongoles en el siglo XIII o, en épocas modernas, las masacres que los soviéticos o los nazis realizaron con ciertas poblaciones (por ejemplo, la masacre de Katyn o las represalias de Lidice y Oradour), cuyo objetivo era quebrantar el espíritu de resistencia aterrorizando a la población civil o privándola de sus líderes[27].

Lo interesante del genocidio y de las acciones genocidas, al menos en las épocas modernas, es el hecho de que rara vez alcanzan los objetivos que se proponían y tienen consecuencias inesperadas. Rara vez provocan la extinción de *ethnies* o de categorías étnicas; de hecho, pueden llegar a conseguir lo contrario, restableciendo la cohesión y la conciencia étnicas o contribuyendo a que cristalice, como ocurrió con el movimiento de los aborígenes australianos o con el

---

[25] Este es el argumento expuesto por Carras (1983).

[26] Sobre el exterminio nazi de los gitanos véase Kenrick y Puxon (1972); sobre las muy discuti das acciones turcas de 1915 véase Nalbandian (1963).

[27] Sobre el genocidio en general véase Kuper (1981) y Horowitz (1982).

nacionalismo gitano de Rumania. Cabe la posibilidad de que existan aspectos de la modernidad, de gran arraigo, que fomentan a la vez que impiden que un genocidio logre sus objetivos (la extinción total),, y puede que esta circunstancia tenga mucho que ver con la situación y la difusión del nacionalismo. Es posible'que fuera más fácil destruir una *etbnie* en épocas premodernas. En todo caso, cuando los romanos se decidieron a acabar con Cartago de una vez por todas, arrasaron la ciudad y masacraron a las tres cuartas partes de sus habitantes, vendiendo al resto como esclavos. Aunque algunos vestigios de la cultura púnica perduraron hasta la época de San Agustín, los cartagineses se extinguieron como *etbnie* fenicia occidental y como Estado étnico[28].

El mismo destino sufrieron muchos pueblos de la Antigüedad,, entre los que figuran los hititas, los filisteos, los fenicios (del Líbano) y los elamitas. En todos los casos la pérdida de poder e independencia política era un presagio de extinción étnica, pero la mayoría de las veces se producía como consecuencia de la absorción cultural y la mezcla étnica. Se trata de casos de etnocidio más que de genocidio, a pesar del drama que suponen los acontecimientos políticos que los provocan. Cuando en el año 636 a.C. Asurbanipal, rey de Asiría, destruyó Susa y borró de la política al Estado elamita, no se dedicó a exterminar a todos y cada uno de los elamitas —los asirios, de hecho, solían deportar a las élites de los pueblos que conquistaban—. Sin embargo, la destrucción fue tan devastadora que Elam nunca se recuperó, otros pueblos se asentaron en el interior de sus fronteras y, aunque su lengua sobrevivió hasta el periodo persa aqueménida, no resurgió un Estado o comunidad elamita que mantuviera los mitos, recuerdos, valores y símbolos de la religión y cultura elamita[29].

/El destino de la propia Asiria fue todavía más breve y dramático. Nínive sucumbió en el año 612 a.C. ante la embestida conjunta de los medos de Ciaxares y los babilonios de Nabopolasar, y su última princesa, Asurubalit, fue derrotada en Jarran tres años más tarde. A partir de ese momento, poco sabemos de «Asiria». Ciro volvió a admitir a sus dioses en el panteón de Babilonia, pero no hay ninguna otra mención del Estado o del pueblo, y cuando el ejército de Jenofonte cruzó la provincia de Asiria se encontró con que todas sus ciudades estaban en ruinas a excepción de Erbil. ¿Fue un caso de acciones genocidas o incluso de genocidio?[30]. Es poco probable. Los enemigos de Asiria se proponían destruir el odioso dominio que ejercía, lo cual conllevaba la destrucción de las principales ciudades asirías para hacer imposible que se renovaran sus éxitos políticos. Bien es cierto que Nabopolasar habló de «convertir el terreno hostil en un montón de ruinas», pero eso no implicaba exterminar a todos y cada uno de los asirios, incluso aunque hubiera sido posible. Quizá las élites asirías fueron expulsadas, pero, en cualquier caso, en lo referente a la religión y la cultura se fueron diferenciando cada vez menos de la civilización babilonia a la que procuraron emular. Además, los últimos días del vasto Imperio asirio habían sido testigos de profundas divisiones sociales en el seno del

---

^ ™ Sobre esta cuestión véase Moscati (1973, parte II, especialmente pp. 168-9). Otras ciudades púnicas fueron perdonadas por lo que la cultura púnica sobrevivió.

w Véase RoLix (1964, pp.301-4); *y* si se quiere consultar una exposición más general sobre Elam y la cultura elamita véase *Cambridge Áncient History* (1971, volumen I, parte 2 capitulo 23)

3Ü Véase Saggs (1984, pp.H7-21);Roux (1964, p.374) '

ejército y en el campo, así como de una mezcla étnica considerable en el corazón del Imperio, y de la utilización de una *lingua franca* aramea en el comercio y la administración tras una gran afluencia de arameos. Por todo ello, la peculiaridad étnica de los asirios se encontraba en una situación muy comprometida mucho antes de la caída del Imperio, y el sincretismo cultural y la mezcla étnica contribuyeron al debilitamiento de la comunidad étnica asiria y de su cultura y a que fuera absorbida por los pueblos y culturas vecinas[31].

Al igual que en el caso de los fenicios, los elamitas y otros pueblos, la relativamente rápida desaparición de la cultura y la comunidad asiria debe considerarse un ejemplo de etnocidio. En la Antigüedad, al menos, se creía que la destrucción de los dioses y templos de la comunidad o del Estado era la forma de destruir a la propia comunidad; parece que ése era el propósito de los persas cuando destruyeron los templos babilónicos en el año 482 a.C., y probablemente el de los romanos cuando destruyeron el Templo de Jerusalén en el año 70 a.C.[32]. El objetivo en todos esos casos era erradicar la cultura del grupo, más que el grupo en sí, y se diferencia por lo deliberado de sus efectos de otros procesos de absorción inintencionados y mucho más lentos que han minado muchas categorías y comunidades étnicas pequeñas.

La historia está repleta de ejemplos de absorción cultural y disolución étnica realizadas sin premeditación. Engels, cuando en 1859 examinó el mapa étnico de Europa, se refirió a las culturas y comunidades étnicas moribundas como a otros tantos «monumentos etnográficos» que esperaba desaparecieran pronto para dejar paso al gran Estado-nación capitalista. Lo cierto es que sus esperanzas han quedado en gran parte frustradas; no obstante, la decadencia de muchas antiguas *ethnies* y el debilitamiento de sus sentimientos nostálgicos (como en el caso de los occitanos, sorabos, wendos y muchos otros) demuestran lo generalizado de estos procesos de absorción gradual por incorporación y fragmentación. Pero también evocan la otra cara de la moneda: la perdurabilidad de los vínculos étnicos, la longevidad de sus culturas y la persistencia de las identidades colectivas e incluso de algunas comunidades durante varios siglos. Si las fronteras étnicas y los contenidos culturales étnicos experimentan cambios periódicos, ¿cómo explicamos el potencial de supervivencia étnica, que en ocasiones es de milenios?

Una vez más resulta conveniente examinar un ejemplo conocido. Los judíos atribuyen su linaje a Abraham, su liberación al Éxodo, su carta fundacional al Monte Sinaí y su edad de oro —según una u otra versión— a los reinados de David y Salomón o a la era de los sabios en el último periodo del Segundo Templo y posteriormente. Todos estos sucesos son mitos en el sentido que hemos señalado anteriormente, y conservan su fuerza religiosa en la actualidad. Pero su fuerza no es sólo religiosa; siguen siendo, incluso para los judíos laicos, los estatutos de su identidad étnica. En este caso, al igual que ocurre con los griegos y los armenios o los irlandeses y los etíopes, hay, además de afinidad

---

[31] Como pone de manifiesto el arte asirio, el objeto del culto y de los esfuerzos de los asirios no eran la cultura ni la comunidad, sino el propio Estado asirio, fenómeno que se agudizó con el paso del tiempo; véase el artículo de Liverani, en Larsen (1979). Sobre las causas probables de la decadencia y caída de Asiria véase Roux (1964, pp.278. y 290); también el análisis de A. D. Smith (1986a, pp.100-4).

[32] Sobre las sublevaciones babilónicas véase J. M. Cook (1983, pp.55-6. y 100); *cf.* Oates (1979).

cultural, un tipo de filiación *sentida* con un pasado remoto en el que se constituyó la comunidad, comunidad que, a pesar de todos los cambios sufridos, sigue siendo reconocida de algún modo como la «misma» comunidad. ¿A qué se debe este sentido de continuidad, de recuerdos compartidos y de destino colectivo?

En el caso judío no es válida la respuesta de que los pueblos sobreviven de un modo u otro debido a que están arraigados en su patria y disfrutan de un Estado que tiene un alto grado de independencia, pues los judíos han carecido de ambas cosas cerca de dos mil años. No se trata de que estos elementos no sean importantes para el sentido de identidad de los judíos, sino de que los dos tienen más carácter de símbolo que de recuerdo vivo. Esa afirmación es cierta respecto a la condición de Estado, puesto que el último Estado judío verdaderamente independiente —a menos que incluyamos el kanato de los jázaros— fue el de los asmoneos. La tierra de Israel a *veces* constituyó algo más que un símbolo de restauración mesiánica, ya que grupos de judíos se abrían paso hasta allí de vez en cuando y fundaban sinagogas; sin embargo, también es verdad que el deseo ferviente de Sion en muchos casos se refería a algo más espiritual que real, una visión de perfección en una tierra y una ciudad restituidas^.

Otra idea extendida, que en esta ocasión atañe de modo específico a los pueblos en la diáspora, es que la supervivencia de esos pueblos depende de su capacidad para encontrar un «hueco» económico bien definido en las sociedades que les acogen, en calidad de intermediarios o artesanos, entre las élites militares y agrarias y las masas de campesinos. No se pone en duda que los judíos, griegos y armenios, al igual que los comerciantes libaneses y chinos, encontraron esos «huecos» en las sociedades europeas medievales y las de principios de la modernidad, ni tampoco el papel que dichos «huecos o nichos profesionales» *{pccupational niches)* desempeñaron en la consolidación de las pautas de residenciales y de segregación cultural en lugares donde ya existían. Lo que se discute es el método en virtud del cual la categoría «nicho profesional» se separa del nexo que tiene con las circunstancias que configuran las diásporas típicas, y se le asigna un peso causal anterior en la garantía de la supervivencia étnica y el estatus étnico. Como Armstrong ha argumentado, hay que pensar en las diásporas arquetípicas, originadas por diferencias religiosas y culturales, como en un conjunto de aspectos y dimensiones interrelacionadas en el que la segregación profesional y el estatus de intermediario sirve para afianzar y articular, pero no necesariamente garantizar, la supervivencia y las diferencias étnicas. Es evidente que en la España árabe los judíos tenían profesiones muy diversas, pero su supervivencia étnica dependía de características religiosas y culturales de mayor peso que les distinguían de sus vecinos[34].

Del hincapié que hacíamos anteriormente en la religión organizada se deriva una consideración más elemental: tanto en el caso de las comunidades en la diáspora como en el de las «sectas-convertidas-en-tó^j» (del tipo de los drusos, samaritanos, maronitas y sijs) los rituales, la liturgia y las jerarquías re-

---

[33] Véase el artículo de Werblowski en Ben-Sasson y Ettinger (1971); *cf.* Seltzer (1980) v Yerushalmi (1983).

[34] Armstrong (1976) y (1982, capítulo 7).

ligiosas han desempeñado un papel importante de conservación, que garantizó la continuidad formal de generación en generación y de una comunidad a otra. Si a ello añadimos el poder diferenciador de las narraciones y lenguajes sagrados, de los textos y calendarios sagrados, parece solucionarse el presunto misterio de la supervivencia milenaria en la diáspora.

Pero también presenta dificultades esta cuestión. En primer lugar, no se dice nada de la forma, tamaño o ubicación de la comunidad que sobrevive. Los samaritanos, por ejemplo, se encaminaban hasta hace poco a la extinción étnica, porque tras siglos de haber sido diezmados la endogamia no permitía el reemplazo generacional. En el caso de Beta Israel (también conocidos como falasha) del norte de Etiopía la disminución de sus integrantes en la guerra y el aislamiento de su comunidad de artesanos hubieran podido significar la absorción de no haber sido por el gran poder de autorrenovación étnica de los judíos y el nacimiento del sionismo y del Estado de Israel[35].

Esta tesis tampoco alude a la vitalidad de la comunidad. Cabe la posibilidad de que la religión se petrifique y se quede anticuada, como ocurrió con la religión de Estado asiría; en ese caso, como vimos, no contribuyó a aumentar las posibilidades de supervivencia étnica. También se puede apreciar la misma decadencia interna en la religión romana de la última época, así como en la religión faraónica del Egipto de Ptolomeo. En ninguno de los dos casos podríamos mantener un argumento en favor de la supervivencia étnica, por no hablar de la vitalidad étnica, sobre la base de algún cambio en el seno de la religión tradicional[36].

Por tanto, puede que la religión preserve el sentido de etnicidad común como si estuviese en el interior de una crisálida, al menos durante algún tiempo, corno ocurrió con la Iglesia ortodoxa griega en el *millet* griego ortodoxo que gozaba de autogobierno bajo el dominio otomano. Pero el propio carácter conservador de la estructura religiosa, si nuevas corrientes no avivan su espíritu, puede llegar a depauperar la *ethnie* o a convertir dicha estructura en el soporte de u.na identidad mermada[37]. Está claro que la religión organizada, por sí sola, no es bastante. Entonces, ¿cuáles son los mecanismos característicos de la autorrenovación étnica? Yo distinguiría cuatro mecanismos:

1. La reforma religiosa. Una vez admitida la importancia que tiene la religión organizada para las posibilidades de supervivencia étnica, es preciso reflexionar sobre el papel de los movimientos de reforma religiosa en el fomento de la autorrenovación étnica. En el caso de los judíos hay varios ejemplos, desde los movimientos proféticos y deuteronómicos en la Judea de los siglos vm y vil a.C, pasando por las reformas de Esdras a mediados del siglo V a.C. y la aparición del farisaísmo y el rabinismo misnaico en el siglo II a.C, hasta los movimientos jasídicos* y neoortodoxos de los siglos XVIII y XIX. En todos los casos

---

[35] Sobre los samaritanos de épocas recientes véase Strizower (1962, capítulo 5); sobre los falasha de Etiopía véase Kessler (1985).

[36] Sobre la religión faraónica de las últimas épocas véase Grimal (1968, pp.211-41).

[37] Sobre el caso ortodoxo véase Arnakis (1963).

* Los movimientos jasídicos son movimientos judaicos de renovación religiosa que se producen en la Europa central, especialmente en Polonia, en los siglos XVIII y XIX. Los seguidores del movimiento eran los «jasidim» (sing. «jasid»). *[Nota de la Trad,].*

la reforma religiosa se mezcló con una aurorrenovación étnica; en otras palabras, la forma de autorrenovación de la comunidad era de inspiración religiosa[38].

Y a la inversa, el fracaso de la reforma religiosa o el conservadurismo petrificado pueden trastocar las modalidades de autorrenovación étnica en otras partes. Es lo que ocurrió con los griegos a principios del siglo XIX, cuando la jerarquía ortodoxa griega de Constantinopla se fue alejando cada vez más de las aspiraciones de las clases medias y populares, incluso de las aspiraciones del clero de rango inferior, algunos de cuyos miembros fueron líderes en la sublevación de Morea. Fue un caso en que las aspiraciones de los griegos encontraron discursos ideológicos cada vez más secularizados para sus objetivos[39].

2. Los préstamos culturales. En el terreno más amplio de la cultura, la su pervivencia étnica encuentra apoyo no en el aislamiento sino en préstamos se lectivos y contactos culturales controlados. Volvemos a tener un ejemplo en la historia judía: el estímulo de la cultura helenística, desde la época de Alejan dro Magno en adelante, provocó un encuentro de gran viveza entre el pensa miento griego y el judío que, a pesar de las violentas repercusiones políticas que tuvo, afianzó, al enriquecerlos, todos los ámbitos de la cultura y la identi dad judía[40]. Hay muchos otros ejemplos de la forma en que estímulos y con tactos culturales externos han renovado el sentido de identidad étnica con una apropiación cultural de tipo selectivo; Japón, Rusia y Egipto en el siglo XIX son casos bien conocidos de este fenómeno.

3. La participación popular. También desde el punto de vista social pode mos apreciar modalidades de autorrenovación étnica en los movimientos de clases y estratos sociales. Los movimientos sociales más relevantes son los movimientos populares en favor de una mayor participación en las jerarquías culturales o políticas. El gran movimiento popular socio-religioso de los mazdeístas de la Persia de los sasánidas en el siglo V renovó la estructura gravemente dañada de la comunidad persa sasánida y zoroastrista, a la vez que minaba los cimientos del Estado de los sasánidas. Esta circunstancia dio origen a su vez a un movimiento represivo, pero también regenerativo desde el punto de vista étnico, en el mandato de Cosroes I en siglo VI, que supuso entre otras cosas la codificación del fundamento del *Libro de los Reyes,* una vuelta a la mitología y el ritual iraníes, y un resurgimiento nacional de la literatura, el protocolo, la educación y las artes[41]. Los movimientos populares en el judaismo, desde la era mosaica hasta el de los jasidim que acabamos de mencionar, también sirvieron para renovar una *ethnie* popular gracias a una participación popular entusiasta y al celo misionero. Lo mismo se puede de cir de diversos movimientos populares en el islam, entre los que se encuen-

---

[38] Sobre los movimientos deuteronómicos y proféticos véase Seltzer (1980, pp.77-111); sobre la época misnaica véase Neusner (1981); sobre la reforma religiosa en el periodo moderno véase Meyer

[39] Sobre esta cuestión véase Frazee (1969) y Kitromilides (1979)

<[40] Véase Tcherikover (1970) y Hengel (1980).

[41] Véase *Cambridge History of Irán* (1983, volumen Ill/l, capítulo 3, y IIí/2, capítulo ?7) y Frve (1966, capítulo 6).

tran su fundación y los movimientos mesiánicos y de purificación de los sunnitas o los chiítas hasta nuestros días, como el wahabismo, el mahdismo y la revolución chiíta de Irán[42].

4. Los mitos de *ethnie* o pueblo elegido. En muchos aspectos los mitos que hacen referencia a la cualidad de «elegido» que tiene un pueblo o una *ethnie* son parte esencial de las formas de autorrenovación étnica y, por tanto, de la supervivencia étnica. Lo que percibimos, en primer lugar, es que las *ethnies* que, a pesar de su actitud etnocéntrica hacia otros, carecían de estos mitos —o no lograban inculcarlos en la gente— tendían a ser absorbidas por otras comunidades tras perder su independencia. Éste sin duda puede ser un argumento desde el silencio. En términos generales, las *ethnies* que cuentan con mitos religiosos de pueblo elegido son aquellas que tienen clases sociales especializadas cuya posición y futuro están muy estrechamente vinculados con el éxito y la influencia de dichos mitos —y, a menudo, son ellos los únicos testigos literarios de que disponemos—. No obstante, cuando examinamos el destino de muchas *ethnies* en las que existían dichas clases pero no se vanagloriaban de ningún mito referente a ser una *ethnie* elegida —en oposición al del rey elegido—, no hay duda de que sus posibilidades de supervivencia étnica disminuían considerablemente, como ponen de manifiesto los casos de Asiria, Fenicia y los filisteos.

Es evidente que este dato simplemente vuelve a atribuir el peso de la explicación a las circunstancias que fomentan y apoyan los mitos de pueblo elegido. Sin embargo, este método produce un cortocircuito en el proceso de supervivencia étnica como consecuencia de una elección exclusiva, puesto que lo que promete el mito de elección es una salvación condicionada. Este hecho tiene una importancia vital para llegar a entender el papel que desempeña este mito en el potencial de supervivencia. El *locus classicus* se encuentra en el libro del Éxodo: «Ahora, si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa»[43]. Considerarse potencialmente «una nación santa» implica vincular la elegibilidad indisolublemente con la santificación colectiva. Sólo se puede acceder a la salvación por medio de la redención, lo cual a su vez requiere volver a creencias y estilos antiguos que constituyen el medio de santificación. Este es el motivo del signo recurrente de la «vuelta» en muchas tradiciones etnorreligiosas, que inspira movimientos tanto de reforma religiosa como de restauración cultural. Dada la ineludible subjetividad de la identificación étnica, el requerimiento moral a la resantificación de los elegidos potenciales supone un mecanismo efectivo para que se produzca la autorrenovación étnica y, consecuentemente, la supervivencia a largo plazo. Indudablemente, esta es una de las claves del problema de la supervivencia de los judíos a pesar de las condiciones adversas, pero también es posible comprobar sus efectos revitalizadores en otros pueblos (los etíopes amháricos, los armenios, los griegos convertidos a la fe ortodoxa, los rusos ortodoxos, los drusos, los sijs; así como varias *ethnies*^ como los polacos, alemanes, franceses, ingleses, castellanos,

[42] Véase, por ejemplo, Saunders (1978), y sobre el Irán de nuestros días Keddie (1981).

■** Éxodo 19: 5-6; Deuteronomio 7: 6-13.

irlandeses, escoceses y galeses, por nombrar algunos). Un fenómeno tan generalizado merece una investigación más minuciosa[44].

III. LOS «NÚCLEOS ÉTNICOS» Y LA FORMACIÓN DE LAS NACIONES

Las reformas religiosas, los préstamos culturales, la participación popular y los mitos de *ethnie* elegida son algunos de los mecanismos que, junto con la ubicación, la autonomía, la pericia en el comercio y en el dominio de varias lenguas y la religión organizada, han contribuido a asegurar la supervivencia de ciertas comunidades étnicas a través de los siglos, a pesar de los numerosos cambios en su composición social y en su esencia cultural. Estos casos hacen que nos volvamos a plantear claramente la paradoja fundamental de la etnicidad: la coexistencia de elementos cambiantes y elementos duraderos, de una expresión individual y cultural en continuo cambio enmarcada en unos parámetros sociales y culturales característicos. Estos últimos adoptan la forma de un patrimonio y unas tradiciones que pasan de generación en generación —aunque sean leve o considerablemente alterados en la forma— y que acotan las perspectivas y la esencia cultural de la comunidad. Determinadas tradiciones de imágenes, cultos, costumbres, ritos y utensilios, así como ciertos acontecimientos, héroes, paisajes y valores llegan a constituir una fuente característica de cultura étnica, que las sucesivas generaciones de la comunidad utilizarán de un modo selectivo.

¿Cómo influyen esas tradiciones en las generaciones posteriores? En las comunidades prernodernas son los sacerdotes, escribas y bardos, organizados en castas y gremios, quienes codifican y vuelven a contar y a representar las tradiciones. Los sacerdotes, escribas y bardos suelen gozar de una gran influencia y prestigio en muchas comunidades, al ser el único estrato que sabe leer y escribir y al ser necesarios para la intercesión con las fuerzas divinas. Organizados en hermandades, templos e Iglesias, constituyen —dependiendo del grado de organización y monopolio mental que haya en el territorio de la comunidad- una red de socialización en las principales ciudades y en gran parte de las tierras vecinas. Es innegable que en muchos imperios de la Antigüedad y de la Edad Media el clero y sus templos y la infraestructura de los escribas son socios indispensables para el gobierno o para los centros de poder enfrentados a la corte y la burocracia, o para ambos, especialmente en Egipto y en la Persia sasánida[45].

Incluso en las comunidades de la diáspora hay sacerdotes, rabinos y doctores de la ley, organizados de forma más o menos centralizada, que forman una envolvente red de tribunales y abogados, y que dotan a enclaves remotos de unidad religiosa, legal y cultural frente a un entorno frecuentemente hostil. Como Armstrong ha puesto de manifiesto, esta red de instituciones y funcio-

---

[44] La investigación se ha iniciado en O'Brien (1988); *cf.* Armstrong (1982).

[45] Sobre el papel de las órdenes sacerdotales y las religiones en los imperios véase Coulborn y Strayer (1962) y Eisenstadt (1963); sobre su papel étnico véase Armstrong (1982, capítulos 3 y 7) y A. D. Smith (1986a, especialmente los capítulos 3 y 5).

narios religiosos tan extendida es capaz de garantizar la unidad subjetiva y la supervivencia de la comunidad y de sus tradiciones históricas y religiosas, sobre todo entre los judíos y los armenios[46].

Gracias a este tipo de mecanismos unificadores e incluyentes se crearon poco a poco lo que podemos denominar «núcleos étnicos», que son *ethnies* diferenciadas bastante unidas y autoconscientes que constituyeron el meollo y la base de Estados y reinos como los *regna* bárbaros de principios de la Edad Media. En los reinos de los francos, lombardos, sajones, escoceses y visigodos el sentido de una comunidad de costumbres y de ascendencia común desempeñó un papel fundamental, a pesar del hecho de que muchos de los habitantes de estos reinos no pertenecían a la comunidad étnica imperante. No obstante, a los ojos del pueblo, se consideraba que estos *regna* eran cada vez más comunales y poseían un fundamento cultural unificador[47]. En el periodo medieval posterior estas comunidades culturales subjetivamente unificadas constituyeron el núcleo en torno al cual Estados grandes y poderosos erigieron sus aparatos administrativos, judiciales, fiscales y militares, y procedieron a anexionarse territorios adyacentes y a sus habitantes cuya cultura era diferente. En el reinado de Eduardo I, por ejemplo, el Estado inglés (anglo-normando) se extendió a Gales destruyendo los reinos galeses e incorporando a la mayoría de los galeses al reino en calidad de comunidad cultural periférica bajo el dominio del Estado inglés. En Francia sucedió algo parecido en el reinado de Luis VIH con el *pays d'oc,* principalmente en el condado de Toulouse en la época de la cruzada albigense[48].

Si localizamos los núcleos étnicos obtenemos mucha información sobre la forma y el carácter que posteriormente tendrán las naciones —si es que (y cuando) surgen esas naciones—, información que nos ayuda a responder en gran parte a la pregunta de *¿quién* es la nación?, y hasta cierto punto la pregunta de *¿dónde* está la nación? Es decir, el núcleo étnico de un Estado conforma el carácter y los límites fronterizos de la nación, porque en la mayoría de los casos son esos núcleos los que sirven de fundamento para que los Estados se unan y formen naciones. Aunque la mayor parte de las naciones recientes son de hecho poliétnicas, o, mejor dicho, la mayoría de los Estados-nación son poliétnicos, muchos de ellos empezaron a constituirse en torno a una *ethnie* dominante, que se anexionó o atrajo a otras *ethnies* o fragmentos étnicos al Estado al que dieron nombre y carta cultural. El motivo es que al estar asociadas, por definición, las *ethnies* con un territorio determinado —en muchas ocasiones se trataba de un pueblo elegido con una tierra sagrada— las presuntas fronteras de la nación están determinadas en gran medida por los mitos y recuerdos históricos de la *ethnie* dominante, entre los que figuran la carta fundacional, el mito de la edad de oro y las reclamaciones territoriales asociadas o títulos de propiedad étnicos. Por esta causa se producen numerosos conflictos, incluso en nuestros días, en las partes separadas de la patria étnica (en Armenia, Kosovo, Israel y Palestina, en el Ogadén y en otros lugares).

También es posible comprobar tanto la estrecha relación como las diferencias existentes entre los conceptos de *ethnie* y nación y sus referentes históricos

---

[46] Armstrong (1982, capítulo 7).

[47] Sobre estos *regna* véase Reynolds (1984, capítulo 8).

[48] Si se quiere consultar una descripción general de estos procesos véase Seton-Watson (1977, ca pítulo 2). Nuestro siguiente capítulo también ofrece un análisis más completo.

recordando nuestra definición de nación. Una nación es *un grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros.* Por definición, la nación es una comunidad con recuerdos y mitos colectivos, como la *ethnie.* Es también una comunidad territorial; pero, mientras que en el caso de las *ethnies* el vínculo con el territorio puede ser sólo histórico y simbólico, en el caso de la nación es físico y real: las naciones poseen territorios. Es decir, las naciones siempre requieren «elementos» étnicos, que evidentemente pueden volver a ser reelaborados, lo cual sucede a menudo; pero no se puede concebir una nación que no tenga mitos y recuerdos colectivos de un hogar territorial.

Este dato indica que hay una cierta circularidad en el argumento de que las naciones están formadas sobre el fundamento de los núcleos étnicos. Indudablemente hay un solapamiento histórico y conceptual considerable entre la *ethnie* y la nación; no obstante, nos enfrentamos con formaciones históricas y conceptos distintos. Las comunidades étnicas no tienen algunos de los atributos de la nación: no tienen porqué residir en «su» patria territorial; su cultura puede no ser pública o compartida por todos los miembros; no es preciso que tengan una división del trabajo colectiva o unidad económica, y a menudo no las tienen; tampoco tiene porqué tener códigos legales comunes con derechos y deberes iguales para todos. Como veremos, estos atributos de la nación son producto de condiciones sociales e históricas determinadas que actúan sobre núcleos étnicos y minorías étnicas que existían de antemano.

Tenemos que referirnos a la otra cara de la moneda, que es la posibilidad de que se formen naciones que no tengan una *ethnie* directamente antecedente. En varios Estados las naciones se forman intentando unir las culturas de las sucesivas oleadas de inmigrantes (principalmente europeos), como sucedió en Estados Unidos, Argentina y Australia. En otros casos los Estados se formaron a partir de provincias de imperios que habían impuesto una lengua y una religión comunes, sobre todo en América Latina, donde las élites criollas iniciaron un proceso de formación de naciones sin una *ethnie* distintiva. De hecho, a medida que avanzaba la formación de naciones se comprendió la necesidad de forjar una cultura característicamente mejicana, chilena, boliviana, etc., y de hacer hincapié en las características específicas (en términos de símbolos, valores, recuerdos, *etc.,* distintos) de cada uno de los aspirantes a convertirse en nación[49].

El dilema es todavía mayor en el África subsahariana, cuyos Estados fueron creados, si no dividiendo deliberadamente las *ethnies,* sí al menos sin contar apenas con ellas. En esta zona el Estado colonial tenía que fomentar un patriotismo puramente territorial, un sentido de lealtad política a los Estados de reciente creación y a sus comunidades políticas embrionarias. En los Estados independientes nacidos de esas comunidades territoriales varias *ethnies,* fragmentos étnicos y categorías étnicas fueron agrupados en el sistema político poscolonial por las reglamentaciones políticas y los límites sociales que habían llegado a incorporar grupos que no habían tenido relación entre sí anteriormente, y los habían llevado, incluso contra su voluntad, a luchar nuevamente

---

[49] Si se quiere consultar una descripción general del nacionalismo en Latinoamérica véase Masur (1966), y también el estimulante análisis en Anderson (1983, capítulo 3).

por conseguir los recursos escasos y el poder político. En estas circunstancias, las élites gobernantes, que posiblemente fueron reclutadas de una *ethnie* o coalición de grupos étnicos dominantes, tenían la tentación de crear una nueva mitología política y un orden simbólico no sólo para legitimar sus regímenes, con frecuencia autoritarios, sino también para desviar amenazas de conflictos étnicos endémicos e incluso movimientos de secesión. En estos casos el Estado es utilizado para crear una «religión civil» cuyos mitos, recuerdos, símbolos y demás suponen el equivalente funcional de una *ethnie* dominante que es incompleta o inexistente. Así pues, el proyecto de la formación de naciones en el África subsahariana hace pensar en la creación de los componentes de una identidad étnica y una conciencia étnica nuevas, que subsumen, al reunirías, algunas de las lealtades y culturas de las *ethnies* ya existentes. Al menos ése ha sido el «proyecto» nacional de muchas élites africanas y asiáticas[50].

Este tema nos remite al hecho de que la relación de las naciones modernas con los núcleos étnicos es problemática e incierta. Entonces, ¿por qué debemos buscar los orígenes de la nación en vínculos étnicos premodernos cuando no , todas las naciones modernas pueden señalar su base étnica? Creo que hay tres razones por las que deberíamos hacerlo.

La primera es que, históricamente, las primeras naciones se formaron, como veremos, sobre la base de los núcleos étnicos premodernos; y, al tener poder e influencia cultural, sirvieron de modelo para la formación de naciones que se produjo posteriormente en muchos lugares del mundo.

La segunda razón es que el modelo étnico de la nación adquirió una popularidad y una difusión cada vez mayores no sólo por la razón mencionada anteriormente, sino también por la suma facilidad con que se acomodó al tipo de comunidad «popular» premoderna que había sobrevivido hasta la edad moderna en tantas partes del mundo; dicho de otro modo, el modelo étnico era sociológicamente fértil.

Y, por último, aunque una «nación-en-potencia» no pudiera vanagloriarse de tener antecedentes étnicos de importancia y aunque los vínculos étnicos fueran vagos o inventados, la necesidad de fraguar una mitología y un simbolismo coherentes a partir de cualesquiera componentes culturales disponibles llegó a ser capital en todas partes como condición para la supervivencia y la unidad nacional. Sin algún tipo de ascendencia étnica la «nación-en-potencia» podía fragmentarse.

Estos tres factores que intervienen en la formación de naciones constituyen el punto de partida del análisis que vamos a llevar a cabo en los dos próximos capítulos.

---

[50] En este caso el modelo es en menor medida yugoslavo que suizo o británico, pero aunque no tenga la duración requerida, de la que dispusieron esos dos Estados nacionales, contaba con los recursos de una *ideología* nacional/jtó, algo que los suizos y los británicos no tuvieron hasta las últimas etapas de su formación nacional. En el capítulo 4 analizaremos este tema con mayor profundidad. Sobre el panorama general del África subsahariana véase Rotberg (1967) y Horowitz (1985).

CAPÍTULO 3

EL SURGIMIENTO DE LAS NACIONES

La existencia y la reconstrucción de historias y vínculos étnicos determina en bastante medida qué grupos humanos son candidatos adecuados para convertirse en naciones, pero apenas nos proporciona información sobre el cómo y el porqué de esta transformación. Para contestar a la pregunta de ¿cuáles son las causas y mecanismos generales de la formación de naciones basadas en recuerdos y vínculos étnicos muy diversos? es preciso examinar las pautas fundamentales en la formación de identidades y los grandes cambios que favorecieron su desarrollo.

En este contexto es significativo el término «formación de naciones», porque nos recuerda que, aunque delimitemos y definamos un concepto específico de nación, en realidad nos enfrentamos a una serie de procesos temporales más que a «esencias» fijas. En el capítulo 1 se ponía de relieve el carácter abstracto y complejo del concepto de «identidad nacional». En cuanto *grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros*, la nación es un concepto multidimensional, una categoría ideal que constituye un modelo de referencia o piedra de toque al que los casos concretos se acercan más o menos. Es de esperar que esos casos presenten considerables variaciones en la medida en que diversos procesos, más o menos desarrollados, se combinan para acercarse al tipo ideal de nación. Hay que tener en cuenta este dato cuando analicemos las causas y mecanismos del nacimiento de las naciones.

I. ¿EXISTÍAN LAS NACIONES ANTES QUE EL NACIONALISMO?

Al principio del capítulo 2 me refería a la creencia nacionalista de que las naciones han existido desde tiempo inmemorial, aunque a menudo sufrieran letargos prolongados. Por tanto, en opinión de los nacionalistas y de la generación anterior de estudiosos, los orígenes y causas primarias de las naciones no planteaban ningún problema especial, por lo que no había motivo para investigar los procesos de su formación. Las naciones no eran perecederas; sólo variaba su grado de autoconciencia y de activismo[1].

---

[1] Sobre la creencia de los románticos alemanes en el «alma nacional» orgánica (*Volkseele*) véase Reiss (1955); sobre los primeros eruditos que sostuvieron el punto de vista de que la nación era «eterna» véase Walek-Czernecki (1929).

En contra de *este* antiguo punto de vista con el que estamos familiarizados, una generación moderna de estudiosos ha demostrado la contingencia de las naciones y del nacionalismo en la historia, y su relativa modernidad. En opinión de muchos estudiosos, el nacionalizo, el movimiento y la ideología, data de finales del siglo XVIII. Antes de la época que concluyó con la Revolución francesa sólo había habido expresiones fugaces del sentimiento nacional, así *i* como vagas insinuaciones de las ideas fundamentales del nacionalismo y su hincapié en la autonomía de naciones culturalmente singulares. Incluso la nación es un constructo totalmente moderno, aunque en este punto los «modernistas» discrepan considerablemente respecto al momento en que apareció en Europa, ya que algunos se inclinan por el siglo XVIII o antes, y otros por finales del siglo XIX y principios del XX, momento en que las masas fueron «nacionalizadas» y las mujeres adquirieron el derecho al voto. No hay duda de que los modernistas —los que afirman que la nación es «moderna»— tienen ideas dispares sobre la nación[2].

No obstante, si los modernistas están en lo cierto, no es posible que hubiera naciones ni nacionalismo en las épocas premodernas. Las circunstancias que originaron las naciones no se daban en la Antigüedad ni en la Edad Media, y las diferencias entre las identidades culturales colectivas premodernas y las modernas son demasiado grandes para ser incluidas en el mismo concepto de nación. Las «naciones de ciudadanos» *(átizen-nations)* a gran escala no pueden nacer sino en la era de la industrialización y la democracia[3].

Este punto de vista tiene mucho de cierto, pero es necesario precisar varios aspectos. Este enfoque parte de la base de que un criterio único, la inclusión de las masas populares y de las mujeres, determina de forma decisiva el nacimiento de la nación, lo cual es excesivamente restrictivo, cuando no engañoso. Además, según este criterio, los grupos humanos que movilizaron a las masas populares para llevar a cabo acciones militares y políticas constituirían naciones; en ese caso, ¿diremos que las primeras ciudades-Estado sumerias o los primeros cantones suizos son naciones? ¿Negaremos el apelativo de nación a los egipcios y asirios de la Antigüedad sólo por el hecho de que las masas eran excluidas de la actividad política? ¿No supondría aplicar un concepto de nación muy occidental a zonas y épocas muy dispares?[4] Pero, ¿acaso podemos dejar de hacerlo, al menos en parte? Yo creo que no. Aunque utilizásemos un concepto de la nación que tuviera más dimensiones, como el que yo he defendido, en la práctica seguiremos midiendo las diferencias entre identidades culturales colectivas de las épocas premodernas y modernas mediante ciertos procesos y dimensiones. Intentaré aclarar a qué me estoy refiriendo.

Podemos empezar por preguntarnos si había naciones y nacionalismo en la Antigüedad. Egipto es, sin lugar a dudas, el mejor ejemplo que podemos elegir. Gracias al río Nilo y a los desiertos que lo rodean disponía de un territorio bastante estable y compacto, excepto al sur quizás. Una vez que se logró la

---

-\Kedourie (1960) y Breuilly (1982) constituyen buenos ejemplos del enfoque «modernista»- si se quiere consultar una crítica véase A. D. Smith.

[3] Gellner (1983, capítulo 2).

* Sobre los primeros indicios de democracia en las ciudades-Estado sumerias véase Roux (1964 p.105). Sobre los primeros cantones suizos véase Kohn (1957). La cuestión de *cuándo* fue/es la nación no ha recibido atención hasta hace poco; véase Connor (1990).

unificación del Alto y el Bajo Egipto, la larga historia de reinado dinástico hizo pensar a los observadores de la época que se trataba de un Estado burocrático fuerte y unido donde los habitantes estaban sujetos a un código de leyes faraónico único, donde el río constituía la base de un sistema económico unificado. También desde el punto de vista cultural la posición de monopolio de la religión y las costumbres faraónicas confirieron a los egipcios de todas las clases sociales un perfil cultural peculiar, por lo menos hasta la decadencia del Estado[5].

En este caso parece que nos encontramos con una población designada por un gentilicio, que cuenta con un territorio histórico, mitos, recuerdos y cultura de masas, e incluso una economía colectiva y un código legal común. ¿No se aproximaba Egipto desde todos los puntos de vista al tipo ideal de nación en la misma medida, si no más, que Asiría, la Persia de los safawíes o el Japón Tokugawa?

No cabe duda de que Egipto, como los asirios, los persas de la época Safawí y los japoneses de la era Tokugawa, constituían lo que he denominado una *etbnie* con su correspondiente etnocentrismo; pero en muchos aspectos importantes distaban mucho del tipo ideal de nación. Económicamente, a pesar de la unidad comercial que fomentaba el Nilo, Egipto se dividía en regiones y distritos cuya economía se basaba fundamentalmente en la agricultura de subsistencia de los pueblos. Asimismo, legalmente, aunque todos los egipcios estaban sujetos a los reglamentos faraónicos, no había ni el menor indicio de igualdad de derechos y deberes para todos, y mucho menos una idea de ciudadanía semejante a la que encontramos en la Grecia de la Antigüedad. Es evidente que, como ocurría en todos estos Estados, había leyes distintas para las distintas clases y estratos sociales, formando los sacerdotes una categoría por sí mismos. En lo que respecta a la educación, también se dividía por clases; los hijos de la nobleza egipcia recibían una educación muy distinta de la que se impartía en las escuelas de escribas de los templos. Así pues, aunque había mitos y recuerdos colectivos además de un conjunto de deidades y rituales compartidos que diferenciaban a los egipcios de otros pueblos, la cultura pública del Estado faraónico actuaba principalmente a través de las instituciones religiosas, en cuyo seno también había divisiones por lo que eran incapaces de contrapesar el regionalismo que en tantas ocasiones quebrantó la unidad del Estado egipcio. En las últimas épocas la creciente división entre las élites y los campesinos y artesanos desembocó en un alejamiento de la antigua religión de los templos faraónicos, recurriendo las clases bajas a los nuevos cultos de misterios y finalmente al cristianismo[6].

Quizá sea más provechoso describir a Egipto como un Estado étnico que como una nación, según nuestra definición. A diferencia de los Estados francés y británico, el Estado egipcio de la Antigüedad no pudo liberarse de las clases aristocrática y sacerdotal que constituían sus pilares. Al igual que los demás Estados érnicos de Asiría, Persia y Japón, no logró inculcar una cultura pública en la clase media ni en la baja, y tampoco se esforzó mucho en unificar a

---

^ Véase, por ejemplo, Frankfort (1954, capítulo 4) y David (1982).

[6] Sobre esas diferencias legales y educativas que existían entre clases en el antiguo Egipto véase Beyer (1959); sobre la decadencia de la antigua religión egipcia véase Grimal (1968, pp.211-41).

la población en un único sistema de división del trabajo para todo el territorio, ni en establecer los mismos derechos y deberes para todos los subditos del reino. El Estado étnico fue el equivalente premoderno de la nación moderna, siendo precisa una revolución para romper el molde.

Así pues, ¿podemos hablar de un nacionalismo egipcio sin caer en un determinismo retrospectivo? Sabemos que los reyes egipcios, Akhenaton —conocido primeramente como Amenofis— incluido, concebían Egipto como reino y (posteriormente) Imperio, y el himno al sol de Akhenaton atribuye valor incluso a otros pueblos: «El Nilo en el cielo es para los pueblos extranjeros». Pero parece que estos sentimientos fueron exclusivos de las élites y eran invocados en la lucha contra los extranjeros y para preservar el viejo orden. En palabras del príncipe tebano, Amosis, que expulsó a los reyes hicsos en torno al año 1580 a.G:

> ¡Lucharé cuerpo a cuerpo con ellos, y les abriré el vientre!
> ¡Salvaré a Egipto y derrotaré a los asiáticos![7]

Si el nacionalismo sólo consiste en oponer resistencia a los extranjeros cultural y políticamente, Amosis y sus sucesores fueron nacionalistas, y hubo nacionalismo en todas las épocas y lugares. Pero si con el término nacionalismo pretendemos designar ideologías y movimientos que presuponen un mundo de naciones, cada una con carácter propio, y la lealtad fundamental a la nación en cuanto única fuente de poder político y base del orden mundial, nos costará encontrar movimientos inspirados por dichos ideales en el mundo antiguo y medieval, y mucho más en el antiguo Egipto.

Por consiguiente, Egipto supone un ejemplo claro de Estado étnico en el que se produce un estrecho acoplamiento entre un Estado dinástico y un pueblo que cuentan con una cultura histórica relativamente homogénea. Sólo Japón podría preciarse de un grado similar de homogeneidad étnica, a pesar de la presencia de minorías coreanas y de los ainú. Otros Estados étnicos (Asiria, Elam, Urartu, Persia, China) no tardaron en anexionarse áreas alejadas con pueblos culturalmente distintos, o invitaron (o deportaron) a su patria a forasteros y permitieron que se casaran con miembros de la comunidad étnica dominante.

Un gran obstáculo a la hora de evaluar el grado en que las naciones o el nacionalismo están presentes en la Antigüedad es que no disponemos de datos, ni siquiera de los pequeños estratos dirigentes. Quizá este es el motivo de que en los dos casos en los que contamos con mayor cantidad de datos estemos más dispuestos a admitir la posibilidad de que hubiera naciones y nacionalismos. Me refiero, evidentemente, a Grecia e Israel. Tal vez en estos casos podríamos esperar encontrarnos con un sólido sentido de identidad *nacional* y un nacionalismo igualmente vivido. No obstante, el problema es que incluso los datos de que disponemos son, en el mejor de los casos, ambiguos. ^ Hemos visto cómo la unidad que existía entre los griegos no era de tipo político sino exclusivamente cultural. De hecho, el panorama cultural era todavía más complejo, puesto que la segmentación étnica existente *en el seno* de la co-

---

[7] Sobre esta inscripción véase Moscati (1962, p.110); *cf.* Pritchard (1958, pp.173-5). Sobre el sentimiento egipcio de las primeras épocas, véase Trigger *et al.* (1983, pp.188-202).

munidad étnica helénica —las divisiones *(cleavages)* entre jonios, eolos, boecios y dorios—- también influía en la vida social e incluso en la vida política. Los bandos contrarios de la guerra del Peloponeso invocaron la distinción entre la «fortaleza» dórica y el «refinamiento» jónico —utilizando generalmente los términos negativos de «fuerza bruta» y «afeminamiento»— cuando buscaban aliados y justificaciones a su empresa. Esta diversidad también tenía un peso considerable en la vida social y religiosa, pues las divisiones tribales, rituales religiosos, calendarios y formas artísticas variaban de una categoría étnica a otra. Sin embargo, esas divisiones tampoco crearon comunidades efectivas, ya que todas y cada una estaban subdivididas en *poleis,* las ciudades-Estado que suscitaban la lealtad principal de los griegos, que nunca perdieron esa cualidad a pesar de las anfictionías de épocas más tardías[8].

Este es, asimismo, el motivo principal de que los griegos no lograran manifestar nada más que una apariencia de nacionalismo. Una vez más, como en el caso de Egipto, nos encontramos con el etnocentrismo típico de la mayoría de las comunidades étnicas de la Antigüedad, etnocentrismo que en momentos de crisis podía inducir a los miembros de la comunidad cultural helénica —aunque ni mucho menos a todos— a unirse para combatir al enemigo común. La resistencia victoriosa frente a Persia inspiró efectivamente sentimientos culturales panhelénicos y alimentó la sensación de superioridad de los griegos respecto a los «esclavizados» bárbaros; pero, curiosamente, no consiguió unirlos en la cruzada contra Persia, a pesar de los esfuerzos de Kimón y Pericles. El oro persa seguía teniendo más atractivo que los sentimientos panhelénicos[9].

Probablemente hubiera un mayor grado de unidad y de nacionalismo entre los judíos de Judá, pero es un fenómeno que se produjo relativamente tarde. El antiguo Israel había recurrido a los mitos de origen común, a recuerdos y tradiciones compartidas y a una cultura religiosa común; pero las divisiones tribales y la continua amenaza de conflicto entre las tribus del norte y del sur acabaron con la unidad. Las continuas guerras contra los cananeos y los filisteos dieron lugar a cierto grado de unidad política, pero en realidad fueron los sacerdotes de Jerusalén y el movimiento de los profetas los que originaron la corriente de asimilación cultural después de que en el año 722 a.C. se hundiera el reino septentrional de Israel. Asimismo, fueron las reformas de Esdras y las medidas políticas de Nehemías las que salvaguardaron el Estado de Judá en el Imperio aqueménida y bajo sus sucesores, los ptolomeos. En la gran crisis de la helenización subsiguiente, exacerbada por el seléucida Antíoco Epifanes, esas corrientes religiosas invirtieron una vez más el sentido de la corriente de asimilación cultural bajo los macabeos, los fariseos y celotas y, por último, los rabinos y sabios[10]. Pero, incluso en este caso, ¿se puede hablar de una nación

---

[8] Sobre la dicotomía dórico-jónica véase Alty (1982); y sobre sus ramificaciones culturales véase Huxley (1966) y Burn (1960, especialmente las pp.6-7, 48-50, 98-100 y 210-14).

[y] Sobre los sentimientos panhelénicos véase los trabajos de H. Schwabl y H. Ditter en Fondation Hardt (1962), y el trabajo de Andrewes en Lloyd-Jones (1965); sobre los conflictos entre ciudades y aquéllos de carácter social que se producían en el seno de las *polis,* véase Forrest (1966) y Burn (1978, capítulos 9 y 10).

[10] Sobre la crisis de la helenización véase Tcherikover (1970). Sobre el papel de los movimientos proféticos y sacerdotales de Judá en el siglo vil a.C. véase Seltzer (1980, capítulos 2-3); también Zeitlin(1984).

judía y del nacionalismo judío? ¿Hemos de considerar a los macabeos y los celotas como los antecedentes de las guerrillas nacionalistas y de los luchadores por la libertad de épocas posteriores?

La dificultad para llegar a una respuesta clara estriba en que en el pensamiento y la práctica judía elementos que consideramos independientes (la comunidad religiosa con su mesianismo y la nación con su nacionalismo) son casi idénticos. Concretamente los celotas creían que la tierra de Israel pertenecía a Dios y era, por tanto, inalienable; era deber de todo judío recuperarla de los romanos como preludio del fin de los tiempos. Estas esperanzas respecto a la vida de ultratumba se centraban en la puesta en práctica del Pacto entre Israel y el Señor. La promesa mesiánica de que habría un reino de Dios en la tierra se cumpliría mediante el establecimiento de una teocracia judía en la tierra de Israel. En esta concepción no había distinción posible entre la nación judía y la comunidad religiosa de Israel, o entre el mesianismo judío y las aspiraciones del pueblo judío[11].

Aunque, como veremos, el nacionalismo es una ideología fundamentalmente secular, nada tiene de extraño que exista un nacionalismo religioso. Los nacionalistas no sólo han considerado a menudo necesario apelar a los sentimientos religiosos de las masas, sino que también les ha resultado relativamente fácil identificar la nación con la comunidad religiosa en los casos en que la comunidad religiosa define los límites de la comunidad étnica, como Sri Lanka, Armenia, Polonia e Irlanda. Pero en estos últimos casos la invocación a la comunidad etnorreligiosa se produce de un modo autoconsciente en la era del nacionalismo, mientras que en el caso de los antiguos judíos no había tradición europea o mundial de ideas nacionalistas a la que recurrir, y en consecuencia no existía una ideología de la nación como tal. Por lo que sabernos de la época es improbable que los celotas de la Judea del siglo I d.C. —u otros judíos— consideraran la posibilidad de un concepto secular de nación independiente del judaismo. Pero hay que ser cautos a la hora de manejar argumentos que se basan en la ausencia de manifestaciones del fenómeno[12].

¿Se podría hablar de una nación judía en la época del Segundo Templo? Es cierto que había un profundo sentido de etnicidad común encarnado en un nombre y unos mitos de ascendencia colectivos, recuerdos históricos, compartidos, un apego ferviente a la tierra, lenguas compartidas (el hebreo y el arameo) y una cultura religiosa común. No obstante, en otros aspectos los datos no están tan claros: aunque la tradición establecía la extensión de la Tierra de Israel —«desde Dan hasta Berseba»—, la extensión territorial real y la unidad variaban, puesto que Galilea y la llanura costera —y la zona sur del Negev— estaban algo alejadas del centro de Judea. Esta circunstancia conllevaba diferencias económicas, a pesar del papel de unificación ejercido por el Templo como centro comercial y de distribución de mercancías; Galilea, concretamente, era un lugar casi autosuficiente donde vivían agricultores prósperos —se daban bien la vid y el olivo—, principalmente en la última época misnaica. Tampoco está claro hasta qué punto los judíos estaban unidos por los mismos derechos y de-

---

[11] Sobre estas concepciones de los celotas véase Brandon (1967, capítulo 2) y Maccoby (1974). Si se quiere consultar una evaluación de la tesis de Brandon véase Zeitlin (1988, capítulo 10).

[12] Sobre dichos nacionalismos religiosos véase los ejemplos contenidos en D. E. Smith (1974).

beres cívicos en la comunidad asmonea, pero las obligaciones y ritos religiosos eran iguales para todos los varones adultos, que, al menos en teoría, recibían la misma educación religiosa. Con la llegada de la sinagoga y los fariseos la educación religiosa local se convirtió en una realidad para todos, aunque quizá hubiera que esperar hasta la época misnaica para que el hombre de a pie *(Am Ha-Aretz)* fuera reconocido en lo referente a derechos y deberes legales. Pero para entonces ya se habían extinguido las esperanzas que todavía pudieran tener de acceder a una autonomía política[13].

De acuerdo con estos datos, los judíos de finales de la época del Segundo Templo se aproximan más al tipo ideal de nación que ningún otro pueblo de la Antigüedad, por lo cual hemos de ser precavidos y no pronunciarnos demasiado pronto en contra de la posibilidad de que existieran naciones, e incluso una forma de nacionalismo religioso, antes de la modernidad. Las profundas consecuencias del concepto de pueblo elegido, el apego apasionado a tierras y centros sagrados y la impronta duradera de los lenguajes y escrituras sagradas resultaron un legado perdurable para muchas personas desde finales de la Antigüedad hasta los tiempos modernos, manteniendo su sentido de exclusividad y alimentando sus esperanzas de regeneración[14].

Así pues, ¿podemos esperar encontrar semejanzas del mismo cariz en la Edad Media? De hecho, varios reinos y pueblos medievales llegaron a considerarse a sí mismos los «hijos de Israel» de su época, elegidos por Dios para llevar a cabo hazañas heroicas a través de gobernantes con inspiración divina; además, al ser comunidades de genealogía y costumbres comunes, tenían tierras y centros sagrados.

En Occidente algunos de los *regna* bárbaros que se levantaron sobre las ruinas del Imperio romano reivindicaban el prestigio del linaje troyano o el bíblico, o ambos. Las creencias populares pronto empezaron a identificar su comunidad de linaje y creencias colectivas con el ilustre pedigrí de su casa real. Entre los visigodos, sajones, francos y normandos surgió un mito de *etbnie* elegida que sostenía que sus gobernantes eran los descendientes del rey David, y sus comunidades las herederas de Israel. Sin embargo, la realidad estaba muy lejos del modelo, desde el punto de vista tanto de una ideología de la causa nacional como de los procesos necesarios para la formación de las naciones, ya sean culturales, educativos, legales, territoriales o económicos. Sólo al final de la Edad Media empezaron a desarrollarse esos procesos de forma que pusieron los cimientos de la formación de naciones y la conciencia nacional. Volveré a ocuparme de estos procesos en breve[15].

En el otro extremo de Europa, desde el siglo X hasta el XII se fundaron *regna* similares en Polonia y en Rusia, pero se desmembraron, y los de Rusia soportaron la «cautividad de los mongoles». A pesar de que en ambos reinos

---

[13] Sobre algunas concepciones judías de la época misnaica y de la del Segundo Templo véase el trabajo de Werblowski en Ben-Sasson y Ettínger (1971) y Neusner (1981); sobre la historia política y económica de la Judea talmúdica y de la de finales de la dominación romana véase Avi-Yonah (1976) y, especialmente, Alón (1980, volumen i, capítulos 1, 4 y 7-8).

[14] Principalmente en el caso de los armenios, etíopes, judíos, griegos bizantinos, rusos ortodo xos, polacos católicos, irlandeses, galeses, ingleses y franceses.

[15] Sobre estos *regna* de la primera época medieval véase Reynolds (1983) y Wallace-Hadrill (1985).

predominaba el elemento eslavo, la homogeneidad étnica nunca fue comparable a la de Egipto o Judea, ni hubo una unificación económica o legal parecida, y mucho menos un sistema de educación pública. Sólo su cultura lingüística y su cultura religiosa, católica en un caso y ortodoxa en el otro, lograron que cristalizara un sentido de etnicidad característico y colectivo, estimulado por la memoria de su primera expresión estatal bajo el linaje de los Piasta y la dinastía Ruríkida (del reino Rus de Kiev), respectivamente. Esta memoria desempeñaría un papel importante en la formación y definición de las naciones polaca y rusa desde el siglo XV en adelante[16].

Si en la Europa anterior al siglo Xlli d.C. nos encontramos con Estados étnicos en lugar de naciones, ¿se puede hablar de nacionalismo antes de finales de la Edad Media? Difícilmente, si es que nos referimos a un *movimiento ideológico que pretende conseguir o mantener la autonomía, unidad e identidad de un grupo social que se considera que constituye una nación.* Hay multitud de expresiones de sentimientos etnocéntricos en la Baja y Alta Edad Media, aunque nuestros documentos provengan de estratos clericales y burocráticos. Pero las ideas y actividades que asociamos con el nacionalismo apenas se encuentran antes de las guerras entre ingleses y franceses, y de la desintegración de la cristiandad occidental a causa de las reivindicaciones de Estados dinásticos poderosos. Las ideas y doctrinas como la determinación cultural de la política, la autoemancipación, la primacía de la nación y la soberanía popular hubieron de esperar hasta los siglos XVII y xvín para alcanzar una expresión más clara, como también tuvo que esperar la traducción de estas ideas en actividades y movimientos nacionalistas[17]. Sólo cuando se producen expresiones de afirmación y movimientos tantas veces mencionados como la Declaración de los escoceses de Arbroath en 1320, o el Juramento suizo del Rütli en 1291 —renovado en 1307— aparece una nota más activista, un deseo de autonomía basado en la diversidad cultural y en las leyes y costumbres singulares de los pueblos, que se hace eco del sentido religioso de pueblo elegido (en virtud del cual el escocés Bruce es designado «otro Macabeo u otro Josué») de los macabeos y celotas. Pero, aunque inspiraran la resistencia, tales ideales no contribuyeron, a largo plazo, a crear una nación escocesa o una nación suiza que formaran parte de un mundo de naciones[18].

II. TIPOS DE COMUNIDAD ÉTNICA

Queda claro que, al margen de ejemplos individuales, las comunidades culturales colectivas de la Antigüedad y de la Alta Edad Media no se aproximan, por lo general, al tipo ideal de nación, y sus ideales y sentimientos tampoco

---

[16] Sobre una perspectiva general de Polonia y Rusia véase Seton-Watson (1977, capítulos 2-3)- sobre Polonia véase Davies (1982) y sobre Rusia, Pipes (1977); también *cf.* Portal (1969).

[17] Encontramos algunas expresiones anteriores en el siglo xvi, sobre las cuales véase Marcu (1976); pero *cf.* la crítica contenida en Breuilly (1982, introducción). Sobre el debate del naciona lismo medieval véase Tipton (1972) y Reynolds (1984, capítulo 8).

[18] Sobre la Declaración de Arbroath véase Duncan (1970); sobre la *Eidgenossenschaft* suiza y el Turamento del Rütli véase Thürer(1970).

expresan las ideas y creencias que asociamos con el nacionalismo de épocas más recientes. Seguirá siendo una cuestión de interpretación hasta qué punto esta afirmación es un reflejo de las definiciones con las que trabajamos, y hasta qué punto es fruto de diferencias históricas y sociológicas importantes. Está suficientemente claro que dichas diferencias figuran en los documentos históricos, pero el peso que se les atribuya es cuestión de opinión. El mismo hecho de que la revisión de la documentación suscite dudas considerables nos induce a pensar que hay una continuidad mayor entre las *ethnies* premodernas y las naciones y el nacionalismo de épocas más modernas de lo que han estado dispuestos a admitir modernistas de todo género.

Así pues, para intentar explicar cómo y por qué nacen las naciones debemos empezar por las identidades y vínculos étnicos que constituyen en la mayoría de los casos su fundamento cultural y que, como espero demostrar, han desempeñado un papel importante tanto en la formación de las primeras naciones como en la de las posteriores.

Como punto de partida es preciso distinguir dos tipos de comunidad étnica: la «lateral» y la «vertical».

Entre los principados bárbaros de Europa occidental, el ducado normando de Normandía, fundado por Rollón en el año 913 d.C, mantuvo un profundo sentido de identidad basado en costumbres y mitos genealógicos, que unió a los colonos noruegos y a los habitantes de lengua francesa de la zona hasta que fue conquistado por Francia en el año 1204 d.C. Durante casi tres siglos mantuvieron un estatus de élite como comunidad de guerreros, aunque enviaron expediciones a lugares tan alejados como Irlanda y Sicilia. Sin embargo, la *eth~nie* normanda sólo estaba integrada por los estratos sociales más altos, no necesariamente porque menospreciaran a los habitantes nativos —con los que se casaban, y cuya lengua y muchas de cuyas costumbres adoptaron— sino porque su espíritu de comunidad, sus mitos genealógicos y sus recuerdos históricos giraban en torno a la casa gobernante. Eran las genealogías y hazañas de los duques normandos las que celebraban Dudo de San Quintín y Orderic Vitalis. La casa gobernante representaba a la clase de aristócratas guerreros que habían fundado y colonizado el ducado; el resto de las clases fueron subsumidas en los mitos y costumbres ligados a las glorias de la casa gobernante[19].

La comunidad normanda de Normandía, como en cualquier lugar donde imperaban las armas normandas, es una muestra de un tipo de comunidad étnica que puede denominarse «lateral». Este tipo de *ethnie* se componía de aristócratas y del clero de rango superior, aunque a veces también incluía burócratas, oficiales de rango superior y los comerciantes más acaudalados. Se llama lateral porque se daban dos circunstancias al mismo tiempo: socialmente estaba confinada a los estratos sociales más altos, mientras que geográficamente se extendía llegando a formar en muchos casos estrechos vínculos con los escalones superiores de *ethnies* laterales vecinas. En consecuencia, sus confines eran típicamente «recortados», carecía de calado social y su pronunciado sentido de etnicidad colectivo estaba ligado al *esprit de corps* de estrato social de alto estatus y clase gobernante.

---

[19] Sobre los normandos y sus mitos véase Davis (1976) y desde una perspectiva más general Reynolds (1984, capítulo 8).

En cambio, el tipo «vertical» de *etbnie* era más compacto y popular, pues la cultura étnica tendía a difundirse a otros estratos y clases sociales. Las diferencias culturales no apuntalaban las divisiones sociales, sino que una cultura histórica, característica contribuía a unir a las distintas clases en torno a un patrimonio y unas tradiciones comunes, especialmente cuando éstas sufrían amenazas externas. Por este motivo el vínculo étnico era a menudo más hondo y excluyente, y las dificultades para ser admitido mayores. Al contrario que las *ethnies* aristocráticas vecinas, como los cananeos y los filisteos, la confederación tribal y los reinos de Israel manifestaron un celo fundamentalmente etnocéntrico y una movilización activa de todos los estratos sociales en las guerras prolongadas. Otros ejemplos de *ethnies* verticales, más populares, son los drusos, los sijs, los irlandeses y los vascos. En todas estas comunidades existían grandes diferencias entre estratos, e incluso conflictos entre clases sociales, pero la cultura étnica no era de propiedad exclusiva de ningún estrato —lo cual excluiría a las demás—, sino que en mayor o menor medida era propiedad de todos los miembros de la comunidad[20].

Evidentemente, la distinción entre comunidades étnicas laterales y verticales es una distinción entre dos tipos ideales, que oculta las diferencias que existen en el seno de cada una de las categorías, a la vez que sugiere que la división entre los dos tipos es demasiado tajante. Las comunidades laterales, aristocráticas, podían ser las conquistadoras (como los nobles aurigas hititas o los caballeros húngaros) o las nativas (como los monarcas, nobles y sacerdotes zoroastristas de la Persia sasánida que restablecieron la gloria persa —principalmente en el reinado de Cosroes I, 531-576 d.C.— entre los estratos sociales superiores, pero no lograron incorporar a la masa rural ni a las minorías urbanas maniqueas, cristianas y judías, como demostró el movimiento mazdeísta)[21]. A las comunidades verticales, populares, pertenecían confederaciones urbanas de ciudades-Estado, sectas y enclaves de la diáspora, así como confederaciones tribales de carácter fundamentalmente rural (árabes, mongoles e irlandeses), y las *etbnies* guerreras de las marcas o «regiones de frontera» como los catalanes o los suizos. Pero, como ponen de manifiesto estos ejemplos, nos enfrentamos con procesos históricos y sociales más que con tipos fijos. Determinadas comunidades históricas pueden ser de un tipo y cambiar al otro o incluso combinar elementos de ambos tipos. Los árabes, que empezaron su historia política como una confederación tribal dispersa unida por el profeta en una comunidad de fieles, no tardaron en «aristocratizarse» en los principales centros en los que se asentaron y gobernaron, bien como *etbnie* lateral, conquistadora, o de una forma más nativa mediante la islamización y los matrimonios mixtos, pero con límites imprecisos entre los sultanatos[22]. Los nobles feudales armenios, cuando no pudieron gobernar un Estado independiente, se «popularizaron», o, mejor dicho, la cultura étnico-religiosa colectiva armenia

---

[20] En A. D. Smith (1986a, capítulo 4) se puede encontrar un análisis más completo sobre las diferencias entre la *ethnie* lateral y la vertical. Sobre la primera confederación israelita véase Zeitlin (1984, capítulos 3-5).

[21] Véase Frye (1966, capítulo 6); *cf.* Herrmann (1977). El movimiento mazdeísta del siglo V d.C. era tanto social como religioso, pues supuso una protesta de clase y una herejía maniquea en asuntos de doctrina; sobre las doctrinas maniqueas véase Runciman (1947).

[22] El estudio clásico es el de Lewis (1970); véase también Saunders (1978).

se difundió por los niveles sociales inferiores, hasta que en la diáspora surgió una comunidad vertical más popular —o una serie de comunidades enclave— que sustituyó a la *ethnie* lateral más aristocrática de épocas anteriores[23].

Ahora bien, la importancia de la distinción entre los dos tipos de comunidad étnica no reside exclusivamente en que pone de relieve una fuente duradera de conflicto étnico y supervivencia étnica en las épocas premodernas, sino también en que en ella se basan los distintos tipos de núcleos étnicos en torno a los cuales se construyeron las naciones, y las dos vías principales de formación de las naciones. A continuación hemos de examinar estas trayectorias.

III. *ETHNIES* LATERALES E INCORPORACIÓN BUROCRÁTICA

Empezaré por la vía lateral. Las comunidades étnicas aristocráticas son capaces de autoperpetuarse en la medida en que puedan incorporar a otras capas de la población en el seno de su órbita cultural; sin embargo, en muchos casos no intentaron difundir su cultura hacia abajo en la escala social. Los hititas, los filisteos e incluso los asidos se conformaron con dominar a los pueblos anexionados de cultura diferente, y lograron asegurar la supervivencia de su propia élite durante varios siglos; pero al final sus comunidades políticas fueron destruidas y sus culturas absorbidas por inmigrantes extranjeros. En algunos otros casos —los persas y los egipcios nos vienen rápidamente al pensamiento— las *ethnies* laterales sobrevivieron «cambiando de carácter», es decir, adoptando nuevas religiones o costumbres, a la vez que conservaban el nombre, los mitos de linaje común, los recuerdos históricos remotos y la patria[24].

Unas cuantas *ethnies* aristocráticas fueron capaces de preseryar su identidad a lo largo de muchos siglos, incluso milenios, en parte porque se mantuvieron estrictamente fieles a formas de religión peculiares, y también porque incluyeron otros grupos étnicos dentro de sus fronteras políticas y difundieron de forma limitada su cultura religiosa a niveles sociales inferiores. Los esfuerzos que hicieron los reyes amháricos abisinios de la dinastía medieval «salomónica» por incorporar regiones adyacentes y capas inferiores a su cultura étnica monofisita sólo tuvieron un éxito relativo, pero bastaron para garantizar su supervivencia, al menos en sus territorios centrales, frente a los embates musulmanes y las invasiones europeas posteriores[25].

Los esfuerzos de algunos Estados étnicos de la Europa occidental fueron más fructíferos: en Inglaterra, Francia, España, Suecia y, hasta cierto punto, en Polonia y Rusia, la *ethnie* lateral dominante, que constituía el núcleo étnico del Estado, logró incorporar gradualmente los estratos intermedios y las regiones vecinas a la cultura étnica dominante. El principal agente de la incorporación fue el nuevo Estado burocrático, que gracias a su aparato militar, administra-

---

[23] Sobre el periodo feudal de Armenia véase Lang (1980, capítulos 7-8); sobre las posteriores co munidades armenias de la diáspora véase Nalbandian (1963).

[24] Sobre la transformación ocurrida en Persia después de la conquista árabe del siglo vil véase Frye (1966, capítulo 7). Sobre la islamización y la arabización de Egipto desde el siglo vil d,C. en adelante véase Atiyah (1968, parte i).

[25] Sobre este tema véase Levine (1965, capítulo 2) y Ullendorff (1973, capítulo 4).

tivo, fiscal y judicial tuvo la capacidad de regular y diseminar el fondo de valores, símbolos, mitos, tradiciones y recuerdos que formaban el patrimonio cultural del núcleo étnico aristocrático dominante. De este modo, el Estado étnico aristocrático definió una nueva identidad cultural de grupo más amplia, aunque en la práctica en muchos casos implicara un cierto grado de acomodación entre las culturas étnicas dominantes y las periféricas dentro de los parámetros impuestos por el poder del núcleo dominante[26].

La acomodación fue el sello de los cambios que tuvieron lugar en Inglaterra tras la conquista normanda. Durante los siglos XII y XIII se produjeron gran cantidad de préstamos lingüísticos, matrimonios mixtos y movilidad de élite entre los conquistadores normandos y los sajones sometidos de los estratos superiores en el marco común de una creciente, aunque interrumpida, centralización del Estado y una organización eclesiástica católica inglesa. La incorporación burocrática de grupos étnicos supuso una interacción social y una fusión cultural considerables entre elementos anglosajones, daneses y normandos. En el siglo XIV la fusión lingüística ya había cristalizado en el inglés de Chaucer, y había recibido un amplio reconocimiento social y político un mito común de «linaje británico», que Geoffrey de Monmouth había propuesto en el siglo XII[27].

Con ello no pretendemos decir que la nación inglesa ya hubiera nacido en el siglo XIV, sino sólo que algunos de los procesos que contribuyen a formar las naciones eran ya perceptibles. Los elementos étnicos de la nación ya estaban bien desarrollados, pues no sólo había una denominación común y un mito de ascendencia étnica común, sino también diversos recuerdos y tradiciones históricas, alimentadas por prolongadas guerras con los vecinos de Escocia, Gales y Francia. Asimismo había un sentido cada vez mayor de cultura común, puesto de manifiesto en la lengua inglesa, pero basado en igual medida en la influyente organización de la Iglesia inglesa. A este hecho contribuyó mucho el apego creciente sentido hacia una isla que era su patria, que fue particularmente ferviente durante las largas guerras contra Francia aunque ya fuera perceptible anteriormente. No obstante, en otros aspectos la unidad tardaba en producirse. No se puede hablar realmente de un sistema educativo público colectivo en las épocas medievales, a pesar de la influencia omnipresente de la Iglesia; habría que esperar varios siglos para que hubiera un sistema educativo totalmente secularizado, pero a finales del siglo XVI ya se había establecido un sistema educativo de élite. La unificación económica era, asimismo, mínima a pesar de que la intervención fiscal y administrativa fue aumentando cada vez más desde el reinado de Enrique II; pero el regionalismo perduró largo tiempo, así como la economía de subsistencia en las zonas donde no influyó el comercio de la lana. Incluso los límites fronterizos del reino estaban en disputa \ debido a las anexiones de Gales y las continuas guerras en los confines con Escocia, por no mencionar las posesiones de los Plantagenet del otro lado del Canal de la Mancha. Respecto a la igualdad de derechos y deberes legales, a pesar de la Carta Magna y de la evolución del derecho consuetudinario, sólo se aplicaba a un estrato social superior muy reducido. Hubo de pasar mucho tiempo

---

[26] Sobre los aspectos políticos (de Estado) de este complejo proceso véase Tilly (1975)- *tí.* Seton-Watson (1977, capítulo 2).

[27] Sobre esta cuestión véase Geoffrey of Monmouth (1966) y Masón (1985).

para que esos derechos se generalizaran a segmentos más amplios de la sociedad, y aún entonces se logró en muchas ocasiones a costa de enfrentamientos con terratenientes y monarcas usurpadores[28].

Sin embargo, el Estado centralizador normando y la Iglesia inglesa sí lograron poner los cimientos de una cultura nacional y de una identidad nacional mucho antes, aunque hubiera que esperar al renacimiento de los Tudor y a la Reforma para que alcanzaran una expresión plena. Curiosamente, fue en ese momento cuando el mito genealógico británico, que era más antiguo, empezó a perder terreno ante el mito anglosajón, según el cual los orígenes ingleses se remontaban a las tribus germánicas con sus antiguas libertades e instituciones «libres». También fue entonces cuando una nueva religión nacional alcanzó a definir la identidad peculiar de los ingleses, en contra de las pretensiones de universalidad de Roma y de su aliado imperial español. A pesar de que estaba claro que en la nación no se incluía a los artesanos ni a los campesinos, en el siglo XVI, si no antes, la anterior comunidad étnica lateral anglo-normanda había legado una tradición de Estado y una administración suficientemente sólidas para integrar en su seno a las clases medias altas —aunque a menudo dicha integración se produjera a raíz de algún conflicto—, así como regiones alejadas de los confines del Norte, Oeste y Gales. Por consiguiente, éste es un ejemplo de cómo nace una nación gracias a la intervención del Estado —con la complicidad de la Iglesia—, que a su vez se constituyó en torno a un núcleo étnico relativamente homogéneo, aunque estuviera constituido sólo por los estratos sociales altos[29].

Se pueden encontrar procesos similares de incorporación burocrática de una *ethnie* en la historia de Francia, aunque en este caso los cambios fueron más lentos y graduales. Durante el dominio de los merovingios cristianizados se produjo una cierta amalgamación de los estratos sociales altos de los francos con la cultura étnica galo-romana, pero el *regnum* francés no surgió hasta finales del siglo XII en una zona central como la *lie de France.* Es evidente que los reyes capetos utilizaron los mitos de identidad y la gloria de los antiguos reinos francos y del Imperio carolingio para sus propios fines, fundamentalmente porque el reino de los francos del este, tras la división del reino de Carlomagno, llegó a ser conocido como el *regnum Teutonicorum* y tenía una identidad propia[30]. Pero igualmente importante fue el papel simbólico fundamental desempeñado por la jerarquía eclesiástica francesa, principalmente el arzobispado de Reims, cuyas ceremonias de ungimiento otorgaron a los reyes capetos ventaja sobre sus muchos rivales, confiriendo a la dinastía un aura y un prestigio aún mayores que el que pudieran proporcionar la existencia de las escuelas de leyes en París o la tenacidad militar de sucesivos reyes. Esta cualidad sacra de la realeza francesa, que se remonta a la legitimación papal de la usurpación del trono de Pipino en el año 754 d.C. y a la coronación papal de Carlomagno, se refleja en el mito de la elección divina de la realeza francesa que fue cultivado

---

[28] Sobre el desarrollo de la unidad legal, económica y territorial véase Corrigan y Sayer (1985); *cf.* Brooke (1969) sobre la época anterior, y Keeney (1972) sobre las guerras anglo-francesas.

[29] Sobre el mito «sajón» véase MacDougall (1982). Sobre el sentimiento religioso y nacional de la clase media en el siglo xvi véase Corrigan y Sayer (1985, capítulos 2-3).

3° Véase Reynolds (1984, pp.276-89); *cf* Bloch (1961, n, pp.431-7).

de forma perseverante y del que se hizo eco el lenguaje étnico-religioso del papa Bonifacio a finales del siglo XIII, cuando declaraba que: «...como el pueblo de Israel... el reino de Francia [es] un pueblo singular elegido por el Señor para cumplir las órdenes del Cielo»[31].

Aunque el proceso fuera mucho más lento y se prolongara más que en Inglaterra, el hecho es que los reyes capetos lograron establecer un reino relativamente eficaz y centralizado, primero en el norte y el centro de Francia, incorporando posteriormente (del siglo XIII en adelante) las zonas occidentales, orientales y meridionales del *pays d'oc* cuyo patrimonio cultural era muy distinto del patrimonio del norte. Cuando se produjo la expulsión gradual de los ingleses y la anexión de los reinos del sur y de Bretaña, los reyes del renacimiento consiguieron unir al país poco a poco armonizando las cuestiones administrativas y convirtiendo la lengua francesa en el medio oficial de comunicación y gobierno. El proceso de unificación territorial y económica se llevó a cabo mucho más despacio, y la estandarización legal también tendría que esperar a la Revolución a pesar de los esfuerzos centralizadores que hicieron los Borbones y sus ministros. De hecho, el regionalismo perduró hasta bien avanzado el siglo XIX; el extenso grupo de campesinos franceses no se incorporó del todo a la nación francesa hasta 1900, tras la puesta en marcha de la educación pública de masas nacionalista y del servicio militar obligatorio realizado por el Estado «jacobino» de la Tercera República[32].

España es un ejemplo todavía más discontinuo e incompleto de incorporación burocrática llevada a cabo por un Estado étnico lateral. Los reinos de Castilla y Aragón constituían los principales baluartes de resistencia católica a las ^ conquistas musulmanas. A finales de la Edad Media los gobernantes recurrieron cada vez más a la religión como instrumento de homogeneidad, convirtiendo y al final expulsando a los que, como los judíos y los moriscos, no podían ser asimilados. Aquí también, el concepto de «limpieza de sangre» contribuyó a determinar quiénes pertenecían a una *ethnie* lateral católica ibérica, la cual intentaba penetrar en las zonas remotas y en las clases medias mediante reglamentaciones administrativas y culturales[33].

Pero desde el principio la unidad de la Corona española se vio acosada por las exigencias de muchas de sus partes integrantes que reivindicaban antiguos derechos y que conservaron el legado cultural que previamente tenían. Independientemente de la secesión portuguesa, los catalanes, vascos y gallegos mantuvieron una identidad cultural propia hasta la era moderna, aunque, como ocurrió después del levantamiento catalán de 1640, la integración política de las regiones donde vivían fue considerable. En el siglo xvn el Estado español y su Imperio se habían debilitado bastante, por lo que no pudieron extender y ahondar el alcance de su penetración social y geográfica, circunstancia que dio lugar a una comunidad nacional menos unida y mucho más plural que Francia o Gran Bretaña. A mediados del siglo xix el renacimiento catalán pre-

---

[31] Véase Armstrong (1982, pp. 152-9); *cf.* A. Lewis (1974, pp 57-70)

■* Sobre este tema véase E. Weber (1979); sobre la unificación y la estandarización lingüística francesa véase Rickard (1974), y, sobre la Revolución, Lartichaux (1977)
kov (1974e capítuloT)SUkar ^ eSmdÍo ^ ^^ ^^ ^ Atkinson (1960); ^ también Polia_

paró el terreno para la recepción y formulación de nacionalismos étnicos, principalmente en Cataluña y *Euzkadi*,* que han quebrantado alternativamente la unidad del Estado español. Pero esta circunstancia no es óbice para que la mayoría de los miembros de las comunidades étnicas minoritarias también muestren, en distinto grado, una lealtad política general hacia España, sumada a sentimientos étnicos frecuentemente intensos. No obstante, ésta es la norma en la mayoría de los Estados occidentales de la actualidad[34].

IV. ¿LAS PRIMERAS NACIONES?

Los ejemplos de Inglaterra, Francia y España, y en menor medida los de Holanda y Suecia, han ejercido una gran influencia en la formación de naciones de los siglos XIX y XX. Este hecho se suele atribuir a que estas naciones eran poderosas militar y económicamente durante la época en que se formaron las naciones de la Europa occidental. En su calidad de grandes potencias en desarrollo de los siglos XVI y xvn, estos Estados eran modelos para los menos afortunados, y se creía cada vez con mayor convicción que su formato nacional era la clave de sus logros. En los casos de Inglaterra y Francia, y en menor medida en el de España, no era una casualidad: el desarrollo relativamente temprano de sus naciones coincidió con revoluciones que se produjeron sucesivamente en los ámbitos de la administración, la economía y la cultura. Muchos estudiosos no vacilarían en argumentar que en estos casos y en otros el Estado fue el «creador» de la nación, que sus actividades impositivas, de reclutamiento y administración infundieron en los habitantes de su jurisdicción un sentido de identidad corporativa y de lealtad cívica. El Estado era la condición necesaria y la matriz de la gestación de la lealtad nacional, algo que hoy nos parece tan evidente. La extensión de los derechos de los ciudadanos y la construcción de una infraestructura que unía las partes más distantes del reino e incrementaba la densidad de las redes de comunicación con los confines del Estado atrajo a un número cada vez mayor de regiones y clases sociales a la «arena» política nacional y creó las imágenes de comunidad nacional (de «Inglaterra», «Francia» o «España») que hasta hoy suscitan esos profundos sentimientos de compromiso y pertenencia[35].

En realidad, el criterio de *honda* penetración del Estado en la sociedad y en diversas esferas sociales pospondría varios siglos la realización de las naciones en Occidente. La prioridad temporal de esas naciones respecto a otros ejemplos posibles sería cuestión de pocas décadas, puesto que las clases bajas no se incorporaron políticamente hasta el final del siglo XIX en Francia e Inglaterra, y hasta 1920 en el caso de las mujeres. Pero la influencia que Inglaterra y Francia ejercieron en el mundo data de mucho antes, por lo que no podemos atribuir al pueblo que movilizó el Estado el desarrollo de las primeras naciones, al

---

[34] Sobre los etnonacionalismos vasco y catalán de épocas recientes véase Payne (1971), el trabajo de Greenwood en Esman (1977) y Llobera (1983).

^ Véase la tesis de Bendix (1964) que tafnbién está implícita en Tilly (1975, Introducción y Conclusión); *cf* Poggi (1978).

* En vasco en el original *[Nota de la trad.J.*

menos no podemos decir que otros lo creyeran. Afirmar *tout court* que el Estado «creó» las primeras naciones es, como ya hemos visto, una respuesta demasiado simple; si tuvo algún tipo de intervención se produjo junto con —y en el contexto de— otros procesos[36].

Dos de esos procesos o «revoluciones» están relacionados con el análisis que estamos realizando. El primero es económico: el cambio a una economía de mercado que empezó en unos cuantos Estados centrales de Occidente a finales de la Edad Media y se extendió a otras áreas de Europa, Latinoamérica, Norteamérica, Asia y, por último, África. La revolución capitalista trajo consigo una gran ampliación de las redes comerciales en Occidente y después en determinadas periferias, lo cual a su vez fomentó la acumulación de capital y la aparición de centros urbanos prósperos y de capital mercantil. Los Estados europeos, que a menudo guerreaban entre sí, se beneficiaron de la actividad de sus burguesías que hizo posible que se reclutaran ejércitos más nutridos y mejor equipados y se creara una administración más eficaz integrada por «expertos»[37].

La segunda de esas revoluciones «occidentales» fue cultural y educativa, y tuvo su origen en la decadencia de la autoridad eclesiástica tras los movimientos reformistas de la Iglesia y las guerras de la Reforma. Esta situación permitió a su vez que se desarrollaran estudios seculares de enseñanza universitaria, que versaban especialmente sobre humanismo, clásico y ciencias, y que posteriormente surgieran formas populares de comunicación (novelas, obras teatrales y periódicos). Los intelectuales y los profesionales (o *intelligentsia)* desempeñaron un papel importante en estos procesos, porque fueron reclutados por el Estado administrativo en expansión para que contribuyeran a los objetivos dinásticos y políticos con su «competencia» profesional y su discurso «racional». Debido al desarrollo relativamente temprano del Estado racional en Occidente, a pesar de su limitada penetración social, los estratos intelectuales y profesionales estaban por lo general subordinados a las instituciones del Estado y a sus procedimientos y personal burocrático. Aunque algunos intelectuales no trabajaban en instituciones estatales —especialmente en la Ilustración francesa—, en su mayoría fueron relegados a las antiguas universidades o cooptados para la administración real o la de los partidos. Gracias a ello el Estado pudo llevar la iniciativa en la determinación de los límites y del carácter d.e la comunidad nacional, proceso que los regímenes patrióticos jacobinos revolucionarios no hicieron más que acentuar[38].

Por medio de estas tres revoluciones (administrativa, económica y cultural) el Estado burocrático fue el agente de la incorporación a la cultura étnica lateral dominante de las regiones alejadas y las *ethnies* y clases sociales medias y bajas que allí habitaban. La creación de naciones secularizadas, de masas, se debió en última instancia a un activo programa de socialización política llevado a cabo por el sistema educativo público de masas; pero mucho antes se había

---

[36] Esta afirmación también es cierta en el caso de Alemania, a pesar del papel fundamental que tuvo Prusia; no podemos pasar por alto la intervención de los recuerdos de lazos étnicos anteriores (mitos, símbolos, costumbres, lenguas) o la de la *intelligentsia* y la burguesía en la Unión Aduanera; véase Hamerow (1958) y Kohn (1965, especialmente el capítulo 8).

[37] Véase Wallerstein (1974, capítulo 3) y los trabajos de Tivey y Navarri contenidos en Tivey (1980).

[38] Sobre la postura de los intelectuales véase Gouldner (1979) y Anderson (1983).

producido una propagación más gradual de la cultura étnica aristocrática que se transformó en una cultura más auténticamente nacional, cultura que era cívica además de étnica —y también socialmente inclusiva— conforme a la extensión de derechos civiles y legales a segmentos del reino cada vez mayores. En última instancia, no obstante, el proceso podría retrotraerse directamente a la presencia de una *ethnie* nuclear en torno a la cual se pudieron construir Estados fuertes que hicieron posible que se incorporaran otros estratos sociales, regiones alejadas y las *ethnies* de dichas regiones. Debido a la tenacidad de ciertos mitos, recuerdos y símbolos étnicos encarnados en costumbres, tradiciones, códigos y estilos, Inglaterra, desde un principio, y Francia, algo después, pudieron unirse en reinos cuyos pilares eran *ethnies* homogéneas —en el sentido subjetivo de la palabra— que sus sólidos Estados pudieron extender y profundizar, hasta llegar a crear en los siglos siguientes el concepto relativamente nuevo de nación[39].

V. *ETHNIES* «VERTICALES» Y MOVILIZACIÓN VERNÁCULA

A diferencia de la vía de incorporación burocrática llevada a cabo por una comunidad étnica aristocrática, el proceso de formación de naciones basado en las *ethnies* populares sólo es influido indirectamente por el Estado burocrático. Esto se debe principalmente a que las *ethnies* verticales eran en general comunidades sometidas, y a que el vínculo que cimentaba la pertenencia a estas comunidades era excluyente y omnipresente. La religión organizada (con sus sagradas escrituras, su liturgia, sus rituales y su clero) constituía el principal mecanismo de perdurabilidad étnica en las comunidades verticales. En estos casos la religión denota todo un modo de vida; los aspectos sociales de las religiones de salvación han sido los que han conformado el carácter de comunidades populares como las de los griegos bizantinos, los primeros rusos ortodoxos, los coptos y etíopes monofisitas, los armenios gregorianos, los irlandeses y polacos católicos, los sijs, los judíos y los drusos. En todas estas *ethnies* los mitos de pueblo elegido, las narraciones y textos sagrados y el prestigio del clero han contribuido a garantizar la supervivencia de las tradiciones y del patrimonio de la comunidad.

Pero los pueblos configurados por la religión tienen ciertos problemas peculiares. En la medida que se trata de una acomodación quietista a un entorno frecuentemente hostil, los símbolos y la organización de una fe antigua ejercen de concha protectora, que es a la vez portátil. Pero en el momento en que se plantea la cuestión de la transformación de la comunidad, les resulta mucho más difícil romper con los moldes étnicos conceptuales habituales y con su estilo de vida. Además, no hay un agente interno coercitivo, un Estado burocrático, que haga pedazos el molde. El problema es la gran cantidad de integrantes de una comunidad popular que lisa y llanamente asumieron que ellos ya constituían una nación, como siempre había sido, puesto que tenían los ele-

[39] Si se quiere consultar un análisis más completo de este proceso véase Strayer (1963) y A. D. Smith (1986a, capítulos 6-7).

mentos étnicos de una nación (un gentilicio, mitos de ascendencia, recuerdos históricos, apego a una patria, etc.). Si se les diera un Estado independiente estas comunidades creerían que podían ser naciones como cualesquiera otras[40].

Pero bastará con echar un simple vistazo a la situación de la «nación» árabe para demostrar que las cosas no son tan sencillas, y que la transformación de *ethnies* populares en naciones muchas veces es lenta y traumática. Es indudable que los árabes se han enfrentado a factores geopolíticos adversos como, entre otros: su extensa geografía, su división en Estados por las potencias coloniales y las diferencias históricas y económicas existentes entre las diversas regiones del mundo árabe. Este último factor ha hecho difícil pensar en una nación árabe común en la que hubiera una única división del trabajo y una economía unificada. La gran diversidad de los propios legados históricos de los diversos Estados árabes también ha dificultado en gran medida la concepción de un sistema común de derechos y deberes legales, aunque en este caso la *sharia* (el código legal musulmán) pueda en cierto modo servir de base para adoptar un enfoque unificado de una ciudadanía común. Tampoco hay indicios significativos de un enfoque educativo común, ni siquiera de algo que recuerde a un sistema educativo público de masas para todos los árabes. Respecto a la cultura cívica colectiva, la enorme influencia del islam constituye una fuente de debilidad así como de fortaleza. No hay motivos para que una cultura religiosa común no pudiera en principio servir de amalgama social, si no fuera por el hecho de que la comunidad islámica de fieles, la *umma,* en virtud de las diferentes inspiraciones que recibe y de su extensión geográfica, supone un rival porque crea una unidad y un destino que es, desde un punto de vista puramente árabe, ambiguo, al intensificar pero también negar de una forma sutil los esfuerzos para redescubrir un pasado árabe que no sea universalista y global. Las dificultades para crear una nación árabe «compacta» no son exclusivamente de índole geopolítica[41].

Nada tiene de extraño que los intelectuales árabes hayan encontrado el problema de la autodefinición árabe de tan difícil solución. No es porque carezcan de una cultura étnica característicamente árabe basada en la historia, la lengua y la expresión religiosa; el problema es que esa cultura se solapa con un círculo más amplio de cultura y lealtad islámica, y que la *intelligentsia* árabe encuentra difícil transformar esta cultura étnica en una cultura de masas verdaderamente nacional y cívica. Porque ésta es la tarea más importante del nuevo estrato de jf la *intelligentsia* de mentalidad secularizada: cambiar la relación básica entre religión y etnicidad, entre la comunidad de fieles y la comunidad de cultura histórica[42]. La relación entre las tradiciones religiosas y sus «portadores» étnicos populares se deteriora bajo el impacto de un «Estado científico» racionaliza-dor, que en muchos casos es un Estado imperial o colonial. Se debilita la acomodación que antaño existía entre los Estados imperiales o coloniales y las *etk-*

---

[40] Se pueden consultar varios ejemplos del problema de las comunidades etnorreligiosas: sobre los griegos durante el dominio otomano véase Amalas (1963), y sobre los árabes y judíos del siglo XIX véase A. D. Smith (1973b).

[41] Sobre estos problemas, según textos de arabistas y otros autores, véase Haim (1962); sobre las diferencias institucionales véase Rosenthal (1965).

[42] Sobre el caso árabe véase Sharabi (1970), y sobre la respuesta egipcia a estos problemas Tankowski (1979).

nies minoritarias que los constituyen, y la occidentalización y la economía de mercado produce nuevas clases sociales encabezadas por estratos profesionales e intelectuales que se sienten atraídos hacia diversas ideologías y discursos occidentales —incluidos los nacionalistas— por la presión que ejerce el Estado científico sobre las imágenes religiosas y las teodiceas[43].

En esta situación los intelectuales y sus seguidores y los profesionales adoptan diversas orientaciones: algunos optan por una vuelta consciente, modernizante, a la tradición (o «tradicionalismo»); otros manifiestan un deseo mesiánico de asimilarse a la modernidad occidental y a todas sus obras («asimilación» o «modernismo»), y un tercer grupo se inclina por un intento más defensivo de' síntesis de elementos de la tradición con aspectos de la modernidad occidental y de restablecimiento de una comunidad pura y prístina siguiendo el modelo de una edad de oro colectiva en tiempos pasados (o «reviviscencia reformista»). Estas orientaciones, aunque también se encuentran en la vía lateral de la formación de naciones, aparecen con especial frecuencia e intensidad en el proceso de formación de naciones de las comunidades verticales populares. Son típicas de comunidades que cuentan con una etnohistoria sustanciosa, es decir, con una historia detallada y bien documentada[44].

Estas orientaciones y debates entre intelectuales son significativos en la medida en que reflejan y expresan direcciones esencialmente distintas en,la transformación de las *ethnies* populares en naciones políticas. Es importante para la forma, ritmo, alcance e intensidad de esa transformación el hecho de que se lleve a cabo bajo los auspicios de las élites tradicionalistas, las modernistas o las reformistas, o una combinación o sucesión de ellas. En cada caso la *intelligentsia* intenta aportar nuevas autodefiniciones y objetivos comunales que implican la movilización de comunidades que en otras épocas eran pasivas. Estas redefiniciones no deberían ser consideradas simplemente una invención o constructo de los intelectuales, sino que son intentos de casar la comprensión de los procesos occidentales de formación de naciones con un programa de redescubrimiento de un pasado o pasados étnicos que situarán al pueblo y su cultura vernácula en la palestra, sustituyendo —o reinterpretando— en muchos casos a las antiguas tradiciones religiosas. El «pueblo», en vez de limitarse a ser el recipiente elegido para la salvación religiosa y el receptor pasivo de las órdenes divinas, se convierte en la fuente de salvación y los santos y sabios de antaño se transforman en manifestaciones del genio nacional del pueblo[45].

Por consiguiente, la actividad fundamental de la *intelligentsia* étnica consiste en movilizar a una comunidad anteriormente pasiva para formar una nación en torno a la nueva cultura histórica vernácula que ha redescubierto. Tras las diversas respuestas a la occidentalización se halla el imperativo de una revolución

---

[43] Véase Kedourie (1971, introducción) y A. D. Smith (1971, capítulo 10).

[44] Si se quiere consultar análisis sobre estas orientaciones entre los intelectuales véase el trabajo de Matossian en Kautsky (1962) y A. D. Smith (1979a, capítulo 2). Estos debates dominaron los movimientos nacionalistas en Rusia, India, Persia, Grecia, Israel, Irlanda y entre los árabes y en África occidental. Sobre esta última región véase el extraordinario estudio de July (1967), y también Geiss(1974).

[45] Sobre esta cuestión véase Kedourie (1971, introducción). La intelectualidad rusa del siglo XIX es un ejemplo clásico de esta «vuelta al pueblo» y su etnohistoria; véase Thaden (1964).

moral y política, que requiere que el pueblo sea purificado del peso de los siglos, para que pueda emanciparse en una comunidad política de ciudadanos iguales. Esta revolución supone varios procesos interrelacionados, q*íe incluyen:

1. pasar de la subordinación pasiva de la comunidad a la afirmación política activa;
2. situar a la comunidad en su patria, un territorio compacto reconocido y seguro;
3. dotar a la comunidad territorial de unidad económica;
4. situar al pueblo como principal tema de preocupación y alabar a las masas re educándolas en los valores, los recuerdos históricos y los mitos nacionales, y
5. convertir a los miembros de la ethnie en «ciudadanos» legales otorgán doles derechos civiles, sociales y políticos.

Estas tareas eran arduas, y a menudo topaban con la oposición enconada no sólo de la potencia imperial o colonial y de sus aliados nativos de clase alta, sino también la de los guardianes de la tradición, cuyos valores y liderazgo se veían amenazados por las nuevas definiciones de la comunidad que proponían los intelectuales. El éxito de estas empresas dependía de que la *intelligentsia* retornara a un pasado vivo, pasado que no era simplemente una cantera para la investigación de los anticuarios, sino que podía deducirse de los sentimientos y las tradiciones del pueblo. Este retorno suponía una doble estrategia: suministrar «mapas» de la comunidad, su historia, su destino y su lugar entre las naciones, y aportar «principios morales» para la regeneración de la comunidad, que pudieran incitar a las generaciones actuales a emular las virtudes públicas que se consideraban la expresión del carácter nacional. De este modo se podría dotar a la nueva nación de una base cognitiva y un objetivo moral que garantizarían el renacimiento ininterrumpido de su patrimonio cultural y de su concepción cultural peculiar[46].

Había dos formas principales de construir esos mapas y moralidades a partir de un pasado étnico vivo, y los intelectuales-educadores las encontraron en la vida y el simbolismo del pueblo y en sus tradiciones históricas populares. La primera consistía en volver a la «naturaleza» y a sus «espacios poéticos», que son muy concretos: constituyen el hogar histórico del pueblo, el depósito sagrado donde se guardan sus recuerdos, y tienen su propia poesía histórica para aquellos cuyo espíritu está en sintonía con ellos. La patria es algo más que el escenario del drama nacional, es el protagonista fundamental y sus características naturales asumen una significación histórica para el pueblo. Así pues, los lagos, montañas, ríos y valles pueden convertirse en el símbolo de las virtudes populares y de la experiencia nacional «auténtica»; fue así como, el Jungfrau se convirtió en el símbolo de las virtudes suizas de pureza y belleza natural, y el *Vierwaldstdtterse* en el teatro de un drama histórico, la fundación del *Eidgenossenschafi* en 1291. En esta historia poética hecho y leyenda se funden para inspirar mitos de pureza de alma y de resistencia a la tiranía[47].

---

[46] Si se quiere consultar un análisis más completo véase A. D. Smith (1984a) y Hobsbawm y Ranger(1983).

[47] Sobre la utilización que hicieron los suizos de las leyendas véase Steinberg (1976).

También puede ocurrir el fenómeno inverso, que los acontecimientos y monumentos históricos de la patria sean «naturalizados». Castillos, templos, ruinas de antiguas ciudades y dólmenes se integran en el paisaje y se consideran parte de su especial naturaleza. En los siglos xvín y xix Stonehenge se convirtió eti el símbolo «natural» de la Antigüedad británica, como parte de la reviviscencia romántica de la historia, y llegó a formar parte del paisaje «británico» *(briton)* de tal manera que llegó a resultar difícil concebir que no fuera natural o inherente al carácter étnico británico, porque formaba parte de su naturaleza original del mismo modo que las llanuras de Wessex y las colinas circundantes. Un monumento puramente histórico, de una época y un contexto particulares, se había «naturalizado»[48].

La otra forma de construir mapas y principios morales para las generaciones actuales consistía en la utilización de la historia y, especialmente, el culto a las edades de oro. Los objetivos de los intelectuales-educadores nacionalistas son de índole social y política, no académica, pues lo que intentan es purificar y activar al pueblo. Para ello se necesitan los ejemplos morales del pasado étnico, además de recreaciones vividas del pasado glorioso de la comunidad. Por ese motivo se vuelve a ese pasado con una serie de mitos: mitos de orígenes y linaje, mitos de liberación y emigración, mitos de la edad de oro y de sus héroes y sabios, y, probablemente, mitos del pueblo elegido que va a renacer tras haber pasado un largo periodo de letargo que lo llevó a la decadencia o al exilio. Todos estos mitos-motivo *(myth-motivs)* juntos conforman una amalgama de mitos nacionalistas y un drama de salvación[49].

El renacimiento gaélico de la década 1890-1900 constituye un ejemplo de la utilización nacionalista de la historia y del deseo de los nacionalistas de retornar a una edad de oro. En este caso la imagen era en igual medida pagana y católica, pues los nacionalistas culturales subrayaban distintos aspectos de la edad de oro de Irlanda en tiempos de San Patricio. Algunos, como O'Grady y Lady Gregory, pretendían difundir las leyendas de Cuchulain y Fin Mac Coil —que habían encontrado en el redescubierto ciclo del Ulster— acaecidas en la edad de oro de los reyes de Tara. Se trataba de una sociedad de guerreros aristócratas, pero que era rural y libre y poseedora de sabiduría espiritual, con sus bandas *fianna* y sus gremios *fil'id* de bardos. Según otros, la edad de oro fue la época posterior a la conversión de San Patricio —famosa por sus monasterios, su arte celta y su educación y literatura cristianas— momento en que Irlanda fue casi el único lugar donde se preservó la antorcha del intelecto y la civilización en un Occidente bárbaro. El doble culto a los héroes celtas y a los misioneros educadores hizo meditar a la restituida *intelligentsia* irlandesa sobre lo que hubiera podido llegar a ser una Irlanda libre si su desarrollo no hubiera sido frustrado por los invasores normandos y, posteriormente, detenido por los conquistadores protestantes ingleses. La imagen de una edad de oro étnica indicaba a los hombres y mujeres irlandeses lo que era «realmente suyo» y cómo volver a ser «ellos mismos» en una Irlanda libre[50].

---

[48] Sobre el interés romántico en torno a Stonehenge véase Chippindale (1983, capítulos 6-7). *> Véase "A. D. Smith (1984b) y (1986a, capítulo 8).

[50] En el esclarecedor estudio de Hutchinson (1987) se analizan los puntos de vista sobre el resurgimiento gaélico; *cf.* el sutil examen contenido en Lyons (1979)-

También en Finlandia el pasado y sus héroes fueron puestos al servicio del nacionalismo de una forma ostensible. A principios del siglo XIX los finlandeses constituían una comunidad étnica vertical subordinada, diferenciada de la élite cultural sueca y, más tarde, de sus dominadores políticos rusos, lo que suponía una base étnica ya preparada para la reconstrucción nacional que llevaron a cabo intelectuales-educadores como Lonnrót, Runeberg y Snellman desde la década 1830-40 en adelante. Concretamente el doctor Elias Lonnrot cautivó la imaginación de la *intelligentsia* finlandesa y más tarde del pueblo cuando rescató en la provincia de Karelia las baladas y poemas que reunió en el *Kalevala* en 1835 (edición ampliada en 1849). Esta obra épica de «La tierra de héroes» sólo guardaba un cierto parecido con la antigua sociedad «finlandesa» del primer milenio d.C. —a juzgar por los restos arqueológicos—, pero fue suficiente para crear entre los finlandeses un culto a la edad de oro de los héroes Váinámoinen y Lemminkainen, que inspiraría el arte popular y el genio de Sibelius y Gallén-Kallela[51]. Esa era la autodefinición ideal y ejemplar de una Finlandia regenerada en su heroica lucha contra el dominio cultural sueco y el dominio político ruso a finales del siglo XIX. La recuperación de una época antigua, aunque aparentemente «perdida», de la historia y cultura finlandesas restituyó a los finlandeses los sentidos de comunidad y dignidad imprescindibles para una sociedad pequeña y relativamente pobre y despreciada que luchaba por reafirmar su posición mediante una cultura «de altura»[52].

Hay muchos otros ejemplos de utilización de la historia y las edades de oro por parte de intelectuales-educadores con el propósito de fomentar el renacimiento nacional. Pero, aunque se haya descubierto y aprovechado una veta sustanciosa de etnohistoria, las «guerras culturales» no han hecho nada más que empezar. Estas guerras son por lo general de dos tipos. La primera es la resistencia cultural al cosmopolitismo imperial o su variante colonial, o incluso a la influencia cultural de vecinos más poderosos, como en el caso de la resistencia eslovaca a la cultura dominante checa o la resistencia ucraniana a la absorción cultural rusa. La segunda es la guerra cultural de los «hijos contra los padres», que se produce cuando la *intelligentsia* seglar se vuelve en contra de los viejos guardianes de la tradición con el fin de movilizar a la *ethnie* popular y transformarla en una nación política. Este proceso se puede realizar asimilando de forma selectiva elementos extranjeros (generalmente «occidentales»), como lo demuestran las reformas educativas tártaras de Ismail Bey Gasprinski o los elementos que los reformistas japoneses Meiji tomaron prestados de la cultura occidental. Pero también es preciso fortalecer la base étnica nativa con campañas de comunicación y socialización de las nuevas generaciones en la etnohistoria redescubierta y la lengua restablecida de la comunidad. En estos procesos se forjan nuevas autodefiniciones de la comunidad, con la oposición en muchos

---

[51] Véase la Introducción de Branch a la traducción de Kirby del *Kalevala* de 1907. (Branch 1985); sobre el contexto político general véase Jutikkala (1962, capítulo 8) y el ensayo de M. Klinge enMitchison(1980).

[52] Véase Honko (1985) que conecta la interpretación histórica del *Kalevala* con las épocas en que la identidad nacional se vio amenazada; sobre Sibelius y el *Kalevala* véase Layton (1985), y sobre el arte de Akseli Gallén-Kallela véase Arts Council (1986, especialemente pp. 104-15 y los trabajos de Sarajas-Korte y Klinge).

casos de los guardianes de las autodefiniciones etnorreligiosas más antiguas, a fin de poner los cimientos para acceder al mundo de las naciones[53].

/VI. MODERNIDAD Y ANTIGÜEDAD EN LA NACIÓN

He recorrido dos rutas por las cuales comunidades étnicas de distinto tipo se transforman en naciones. La primera era apadrinada por el Estado, partiendo de una *ethnie* lateral, que formaba el núcleo de un Estado étnico. A medida que ese Estado se centralizaba y burocratizaba intentaba incorporar a las clases medias y a las regiones remotas por medios militares, fiscales, judiciales y administrativos. Si lograba su objetivo, demostraba que era posible unir a grupos frecuentemente dispares en una única comunidad política basada en el patrimonio cultural del núcleo étnico dominante. Si la *intelligentsia* participaba en este proceso lo hacía de una forma subordinada; los actores principales eran reyes, ministros y burócratas. Las clases medias hicieron su aparición más tarde, y los aristócratas y el clero tenían en la mayoría de los casos un papel ambivalente, porque aunque era *su* cultura, en cierto sentido, la que el Estado estaba difundiendo, la consecuencia de este proceso fue su marginalización; *su* patrimonio y *su* cultura habían pasado, en principio, a ser de todos. En la nueva nación política a menudo fueron relegados al olvido[54]. -

La segunda vía tenía un carácter más popular. Comenzó en comunidades más pequeñas, más populares, cuyas autodefiniciones etnorreligiosas hubieron de ser sustituidas por autodefiniciones más activistas, más políticas. La clave de esta transformación fue el proceso de movilización vernácula. Reducidos círculos de intelectuales-educadores, a pesar de la diversidad de reacciones que adoptaron ante la occidentalización y la modernidad, estaban resueltos a purificar y movilizar «al pueblo» apelando al pasado supuestamente étnico de la comunidad. Para ello, tuvieron que aportar mapas cognitivos y principios morales históricos para las nuevas generaciones, basándose en los lugares poéticos yen las edades de oro del pasado de la comunidad. Esperaban así transformar una comunidad étnica tradicional atrasada en una nación política dinámica, a pesar de su naturaleza vernácula.

A medida que transcurría el siglo XIX los nacionalistas de ambos tipos de comunidad llegaron a considerar que la nación era a la vez moderna y natural, puesto que se adecuaba a la incipiente era industrial y asimismo se remontaba a una era primordial. Como veíamos anteriormente, esta orientación doble también subyace en recientes debates académicos sobre la modernidad de la nación y del nacionalismo. De lo antedicho se deduce claramente que las naciones son efectivamente un fenómeno moderno en la media en que:

---

53 Si se quiere consultar algunos ejemplos de Europa oriental de este tipo de cruzadas culturales véase los trabajos contenidos en Sugar (1980) y, sobre los eslovacos, el trabajo de Paul contenido en Brass(1985).

54 Pero no siempre. En Japón, la Rusia zarista, Etiopía y Persia los aristócratas y el clero duraron bastante. Lo mismo ocurrió en ciertas partes del África subsahariana, sobre este tema véase Markovitz (1977, capítulos 2-3).

1. precisan un código legal unificado donde se contemple la igualdad de derechos y deberes, y existan derechos de ciudadanía si la nación es inde pendiente;
2. se basan en una economía unificada, con una única división del trabajo, y movilidad de bienes y personas por todo el territorio nacional;
3. necesitan un territorio suficientemente compacto, que cuente preferible mente con fronteras «naturales» defendibles, en un mundo de naciones asimismo compactas, y
4. precisan una «cultura política» única y unos sistemas públicos de educa ción de masas y de medios de comunicación, a fin de socializar a las ge-' neraciones futuras para que sean «ciudadanos» de la nueva nación.

Como hemos visto, es raro encontrar, en alguna medida, muchos de estos elementos en los Estados étnicos premodernos, por muy poderosos que parezcan. Tanto en cuestiones de tecnología y voluntad política como respecto a la autodefinición carecían del doble estímulo de la uniformidad y la exclusividad. No se comprendían estos elementos de la nación moderna ni existía el incentivo para crear estos prerrequisitos; o si existía ese tipo de motivación era ahogada por otras necesidades y visiones más locales, o más globales, de modo que la aldea y la Iglesia hacían que la nación pareciera innecesaria[55].

Pero la moneda tiene dos caras: si la nación parece moderna desde muchos puntos de vista, también tiene raíces profundas. Se puede acusar a los nacionalistas de resumir la historia; pero no estaban del todo equivocados, porque comprendieron que si una nación, por muy moderna que sea, quiere sobrevivir en este mundo moderno debe hacerlo en dos niveles: el socio-político y el cultural-psicológico. ¿Cuál es, al fin y al cabo, la *raison d'etre* de una *nación* —en comparación con el Estado— si no es también el cultivo de sus valores culturales exclusivos —o pretendidamente exclusivos—? La peculiaridad étnica sigue siendo una condición *sine qua non* de la nación, lo cual supone mitos de antepasados compartidos, recuerdos históricos comunes, señas culturales originales y un sentido de la diferenciación, cuando no de pueblo elegido; y todos ellos son los elementos que configuraban las comunidades étnicas en las épocas premodernas. En la nación moderna estos elementos han de ser preservados, y desde luego cultivados, si la nación pretende ser visible.

Hay otra faceta que las naciones modernas conservan desde la Antigüedad: su ubicación. Están donde están supuestamente porque se asocian desde hace mucho tiempo con extensiones territoriales concretas: «Las naciones tienen raíces profundas». Aunque no sea así, es preciso afirmar la profundidad de las raíces, no sólo en aras del reconocimiento internacional, sino también para lograr el objetivo mucho más esencial de la seguridad colectiva interna y la regenera-

---

^ Sin duda hizo innecesaria la división del globo en «naciones», aunque ciertas *etbnies* llegaran a ser el fundamento de los reinos; la autoridad que ejercían las frecuentemente extensas comunidades religiosas (islam, budismo, cristianismo), a pesar de todas las subdivisiones étnicas que existieran en su seno, hacía pensar en la posibilidad de que la lealtad política tuviera un fundamento más universal, vinculada como estuvo en ocasiones al concepto de imperio, como en la visión de Dante (Breuilly 1982, introducción).

ción[56]. En este tema los aspectos profundamente prácticos de la nacionalidad se dan la mano con los puramente simbólicos. El nacionalismo trata de la «tierra», tanto en términos de posesión y —literalmente— reconstrucción, como de pertenencia al lugar donde vivieron los antepasados y donde la historia delimita la «patria». Subjetivamente, por consiguiente, la ubicación de la nación depende de una lectura de la historia étnica que presupone la existencia de - vínculos entre las generaciones pertenecientes a una comunidad de historia y destino en lugares concretos de la Tierra. Esto no quiere decir que la nación sea antigua, sino sólo que, subjetivamente, en muchas naciones hay elementos premodernos.

CAPÍTULO 4

NACIONALISMO E IDENTIDAD CULTURAL

En la imagen «modernista» de la nación el nacionalismo es el que crea la identidad nacional. Gellner resume la cuestión cuando afirma:

> El nacionalismo no es el despertar de las naciones a la conciencia de sí; inventa naciones donde no existen, pero necesita que existan de antemano algunos signos distintivos en los que basarse, incluso aunque, según he indicado, sean exclusivamente negativos (...)[1]

En la misma línea Kedourie arguye que el mismo nacionalismo es una «doctrina inventada»: «El nacionalismo es una doctrina inventada en Europa a principios del siglo XIX»[2]. ¿Cómo hemos de entender esa «invención»? ¿Qué se quiere decir cuando se afirma que el nacionalismo inventa o crea las naciones «donde no existen»?

En el capítulo 2 ya vimos que es preciso investigar la configuración de *vínculos* y *sentimientos* étnicos si queremos averiguar qué grupos podrían constituirse en naciones.f En términos generales, cuanto más sólida y perdurable sea la identidad étnica preexistente, mayores probabilidades de constituirse tiene una naciónj- Al hablar de los procesos y vías de formación de las naciones en el capítulo 3 quedó igualmente claro que las identidades étnicas premodernas constituían la línea de base para intentar explicar el cómo y el porqué del nacimiento de las naciones, por lo menos en Europa.

Me propongo aducir argumentos para demostrar que se puede afirmar lo mismo del nacionalismo. No hay duda de que el nacionalismo contribuye a crear naciones, muchas de las cuales son «nuevas» aparentemente o aspiran a serlo. El nacionalismo en cuanto ideología y lenguaje es relativamente moderno, pues aparece en la escena política hacia el final del siglo xvin. / Pero las naciones y el nacionalismo no son ni más ni menos invento que otras formas de cultura, de organización social o de ideología. El nacionalismo forma parte del «espíritu de la época», pero también depende de otros móviles, puntos de vista e ideales anteriores, porque lo que llamamos nacionalismo actúa en muchos niveles y puede ser considerado tanto una forma de cultura como un tipo de ideología política y de movimiento social, Y, aunque con la llegada del nacionalizo comienza una nueva era, es imposible entender la repercusión que tuvo en la formación de la identidad

---

[1] Gellner (1964, p.168).
[2] Kedourie (1960,1).

nacional sin investigar su matriz social y cultural, que tanto debía ya a la presencia de *ethnies* premodernas y a la aparición gradual de Estados nacionales en Occidente. Por este motivo, en primer lugar hay que analizar el nacionalismo como forma de cultura e identidad para pasar después a examinar su repercusión política en el próximo capítulo. También es preciso hacerse la pregunta de «¿cuándo y cómo surgieron las naciones?» en el contexto tanto de la repercusión del *nacionalismo* y de sus defensores, *como* de los procesos en virtud de los cuales las naciones se formaron sobre la base de los vínculos étnicos preexistentes, procesos examinados en los dos capítulos anteriores.

I. NACIONALISMO: IDEOLOGÍA, LENGUAJE Y SENTIMIENTO

El término *nacionalismo* se.ha utilizado de muchas formas, pudiendo tener los siguientes significados:

1. todo el proceso de formación y mantenimiento de las naciones o Estados-nación;
2. la conciencia de pertenecer a una nación, junto con los sentimientos y as piraciones a su seguridad y prosperidad;
3. el lenguaje y el simbolismo de la «nación» y de su papel;
4. una ideología, que incluye una doctrina cultural de las naciones y de la voluntad nacional y normas para que se hagan realidad las aspiraciones nacionales y la voluntad nacional, y
5. el movimiento social y político que se propone alcanzar los objetivos de la nación y hacer realidad la voluntad nacional.

Creo que podemos excluir de nuestras consideraciones el primer uso, puesto que es mucho más amplio que los demás y ya lo hemos analizado.

Hay que distinguir de los demás el segundo uso, el de la conciencia o sentimiento. Es muy posible encontrar un grupo humano que manifieste un alto grado de conciencia nacional y no tenga nada parecido a una ideología o doctrina de la nación, y mucho menos a un movimiento nacionalista. Inglaterra es un buen ejemplo, aunque en ocasiones aparecieran ideologías nacionalistas como ocurrió en la época de Cromwell y Milton o en la época de Burke y Blake.

También puede ocurrir lo contrario, que haya movimientos e ideologías nacionalistas en grupos humanos que tengan escasa o nula conciencia o sentimiento nacional. Es posible que esta inquietud surja en un pequeño segmento del grupo pero no encuentre eco en el grupo en su conjunto, fenómeno que se produjo en gran parte del África occidental, incluidas la Costa de Oro y Nigeria. Independientemente de las divisiones étnicas y regionales, al ser colonias de reciente fundación la mayoría de los habitantes no tenían conciencia de la nacionalidad nigeriana o de la de Costa de Oro —que tras la independencia se convirtió en Ghana— que se suponía que era la suya. Asimismo, la gran mayoría de los árabes o de los paquistaníes se consideraban más musulmanes que

árabes o paquistaníes a pesar de las aparatosas campañas de un pequeño grupo de nacionalistas[3].

Lo mismo se puede decir del nacionalismo en cuanto lenguaje y simbolismo. Como veremos, también comienza como un fenómeno de élite en el que los intelectuales desempeñan un papel preponderante. Sin embargo, no es lo mismo que la ideología nacional ni que el sentimiento nacional: el lenguaje y simbolismo nacionalista es un fenómeno más amplio que una ideología o un movimiento ideológico; en muchos casos conecta esa ideología con los «sentimientos de masas» de segmentos más amplios de la población por medio fundamentalmente de eslóganes, ideas, símbolos y ceremonias. No obstante, en el lenguaje y simbolismo nacionalistas hay dimensiones tanto cognitivas como de significado, que enlazan con las aspiraciones y los sentimientos más generales tanto de las élites como de otros estratos sociales más amplios. Los conceptos de autonomía y autenticidad y los símbolos de la confianza en sí misma y de comunidad natural (por ejemplo, las representaciones de actos de resistencia, los símbolos del paisaje y los monumentos históricos, o los símbolos que representan los productos, la artesanía o los deportes locales) son ejemplos de la fusión de aspectos cognitivos y de significado, así como de la vinculación con sentimientos y aspiraciones de carácter más general. La sensación de autenticidad que encontramos en los exponentes del renacimiento gaélico en la Irlanda de finales del siglo XIX —que ponía el acento en los deportes autóctonos, la naturaleza, la artesanía local y los antiguos héroes paganos— da idea de la difusión del nuevo lenguaje,y simbolismo del nacionalismo irlandés[4].

El último uso, el del movimiento nacionalista, está estrechamente ligado a la ideología nacionalista; de hecho, no se puede concebir sin la misma. Por este motivo los presentaré juntos y, aunque reconozca que puede haber y se puede hablar de una ideología nacionalista sin un movimiento nacionalista, definiré el nacional/jmh como *un movimiento ideológico para lograr y mantener la autonomía, unidad e identidad en nombre de un grupo humano que según algunos de sus componentes constituye de hecho o en potencia una «nación»***. En realidad, esta definición incorpora elementos tanto de la ideología como del lenguaje-y-simbolismo de la nación, y hace referencia a los sentimientos y aspiraciones de carácter más general

Empezaré por la *ideología* del nacionalismo. Las proposiciones fundamentales de la ideología, o «doctrina básica» del nacionalismo, se pueden definir así:

r. El mundo está dividido en naciones, cada una de las cuales tiene su propia individualidad, su propia historia y su propio destino.
2. La nación es la fuente de todo poder político y social, y la lealtad a la na ción sobrepasa a las demás lealtades.
3. Los seres humanos han de identificarse con una nación si quieren ser libres y realizarse.

---

[3] Sobre el nacional/rwo en Inglaterra véase Kohn (1940) y los trabajos de Cristopher Hill y Linda Colley contenidos en Samuel (1989, volumen I). Sobre el nacionalismo en el África occidental véase July (1967) y Geiss (1974); sobre el nacionalismo árabe véase Binder (1964).

[4] Sobre este tema véase Hutchinson (1987, pp.158-61 y 285-90).

[5] Si se quieren consultar análisis más completos sobre el problema de la definición de «nacionalismo», véase Deutsch (1966, capítulo 1), Rustow (1967, capítulo 1), A. D. Smith (1971, capítulo 7) y Connor(1978).

4. Las naciones han de ser libres y seguras para que la paz y la justicia prevalezcan en el mundo[6].

He evitado deliberadamente cualquier alusión al Estado en esta formulación de la «doctrina básica» del nacionalismo. En cierto sentido, esa referencia está implícita en las proposiciones 2 y 4, pero el nacionalismo es una-ideología de la nación, no del Estado. La nación es el objeto de sus preocupaciones, y su descripción del mundo y sus recetas para la acción colectiva sólo se formulan en relación con la nación y los que la componen. La idea de que las naciones sólo pueden ser libres si tienen su propio Estado soberano no es imprescindible ni universal. Los primeros nacionalistas, así como los nacionalistas culturales de épocas posteriores (como Rousseau, Herder, Achad Ha'am o Aurobindo), no estaban especialmente interesados en hacerse con un Estado, ni como idea general ni pensando en la nación con cuyas aspiraciones se identificaban. Tampoco es cierto que todo movimiento nacionalista haya tenido como prioridad conseguir un Estado para su nación. Muchos nacionalistas catalanes, escoceses y flamencos se han preocupado más del autogobierno y de la paridad cultural en el seno de un Estado multinacional que de la independencia incondicional —aunque en todos estos casos haya nacionalistas que quieren la independencia de forma incondicional—. El concepto de que toda nación ha de tener su propio Estado es una deducción habitual, pero no necesaria, de la doctrina básica del nacionalismo, y además nos muestra que el nacionalismo es principalmente una doctrina cultural o, para ser más precisos, una ideología política que gira en torno a una doctrina cultural[7].

Esta doctrina cultural depende, a su ve2, de la introducción de conceptos, lenguajes y símbolos innovadores. Mi argumento es que el nacionalismo es un movimiento ideológico para lograr y mantener la *autonomía, unidad* e *identidad* de una nación. Cada uno de estos conceptos se deriva de los lenguajes o discursos filosóficos, históricos y antropológicos que surgieron en Europa en los siglos xvn y xvni. Existe, por ejemplo, una forma sencilla de entender el concepto de «identidad» como «igualdad». Los componentes de determinado grupo se parecen justo en aquello en lo que se diferencian de los que no pertenecen a ese grupo. Los componentes visten y comen de forma parecida y utilizan la misma lengua; en todos estos aspectos se distinguen de los que no pertenecen el grupo, que visten, comen y hablan de otro modo. Esta pauta de similitud-y-disimilitud es uno de los significados de la «identidad» nacional[8]. Pero también hay un concepto filosófico y antropológico que se desarrolló en el siglo xvm. Parte de la idea de «genio o espíritu *(genius)* nacional» que aparece, entre otras, en la obra de Lord Shaftesbury, donde alude, por ejemplo, al «Genio naciente de nuestra Nación» (Gran Bretaña) y profetiza que se convertirá en la «sede principal de las Artes»[9]. La idea de identidad nacional o, con mayor frecuencia, de carácter nacional es habitual entre los escritores del siglo xvm, principalmente en Montesquieu y Rousseau. Éste declaró: «La pri-

[6] Estas proposiciones están adaptadas y modificadas de A. D. Smith (1973a).

[7] Sobre la distinción entre «nación» y «Estado» véase Connor (1972) y Tivey (1980 introducción).

[8] Véase Akzin (1964, capitulo 3).

[9] Shaftesbury (1712, pp.397-8); también véase Macmillan (1986, capítulo 3).

mera regla a la debemos atenernos es la del carácter nacional: todo pueblo tiene, o debe tener, su carácter; si no lo tiene, debemos empezar por dárselo»[10].

Herder convirtió este principio en la piedra angular de su populismo cultural. A su juicio, toda nación tiene su «genio» peculiar, su propia manera de pensar, actuar y comunicarse, y es preciso trabajar para redescubrir ese genio singular y esa identidad peculiar allí donde está oculto o se ha perdido: «Sigamos nuestro propio camino (...) dejad que todos los hombres hablen bien o mal de nuestra nación, nuestra literatura, nuestra lengua: son nuestras, son nosotros mismos, y eso basta»[11]. De ahí la importancia del redescubrimiento del «yo colectivo» a través de la filología, la historia y la arqueología, de la búsqueda de las raíces propias en un «pasado étnico» con el fin de averiguar la identidad auténtica bajo los estratos que se han ido acumulando con los siglos.

El concepto de unidad tiene además un significado nacionalista más evidente y otro más esotérico. El más sencillo alude a la unificación de la patria o territorio nacional, si está dividido, y a la reunión de todos los componentes de la nación en el seno de la patria. Aun así los nacionalistas introdujeron una idea más filosófica: los integrantes de la nación que se hallaban fuera de la patria se consideraban «perdidos», y las tierras donde vivían, especialmente las contiguas a la patria, eran «irredentas» y tenían que ser recuperadas y «redimidas». Esta idea generó algunos movimientos nacionalistas de irredentismo cómo los italianos postreros, los griegos y los pangermanos de finales del siglo xix y principios del XX. Este tipo de movimientos siguen de actualidad, como lo demuestran las reivindicaciones de Argentina sobre las Malvinas o Falklands, la reivindicación somalí del Ogaden y las reivindicaciones del IRA sobre el Ulster[12].

Pero hay otro significado del ideal nacionalista de unidad. En el lenguaje nacionalista «unidad» significa cohesión social, la hermandad de todos los componentes de la nación en la misma, lo que los *patriotas* franceses llamaban *fraternité* durante la Revolución. La metáfora de la familia subyacente tras el concepto genealógico de nación reaparece aquí con apariencia secular, política, como la unión de ciudadanos fraternales, simbolizada en el célebre cuadro de David *El juramento de los Horacio:* los tres hermanos que juraron sobre la espada de su padre conquistar o morir *{vaincre ou mourir)* por su patria *(fatherland)*[13].

El ideal nacionalista de unidad ha tenido hondas repercusiones. En primer lugar, ha alentado la idea de la indivisibilidad de la nación *(la république une et indivisible)* y justificado la erradicación, en muchas ocasiones por la fuerza, de todos los cuerpos intermedios y diferencias locales en interés de la homogeneidad cultural y política. Esta actitud ha dado lugar a políticas de integración social y política, capaces de movilizar a las masas, en las que el Estado se convierte en el agente de la nación-en-ciernes *(nation-to-be)* y el creador de una «comunidad política» y una «cultura popular» que ha de sustituir a las diver-

---

[10] Rousseau (1915, II, p.319, *Projet Corsé).*

[11] Citado en Berlín (1976, p.182); *cf.* Barnard (1965).

[12] Sobre los movimientos irredentistas en el Tercer Mundo véase Horowitz (1985, capítulo 6); también Lewis (1983).

[13] Si se quiere consultar un análisis de la pintura *Horatii* de David véase Brookner (1980, capí tulo 5) y Crow (1978). Sobre la *fraternité* durante la Revolución Francesa véase Cobban (1957-63, volumen i, parte 3) y Kohn (1967b).

sas culturas étnicas de un grupo heterogéneo. En este caso el concepto nacionalista de unidad vuelve la espalda a sus raíces étnicas y aspira a una uniformidad que supere las diferencias culturales mediante el proyecto de la nación[14].

Por último, con el concepto de autonomía hemos penetrado en el mundo kantiano de la «autodeterminación». No es que no hubiera conceptos de libertad política anteriores a la tradición filosófica europea moderna: si nos remontamos a Josephus, o a Tucídides, encontramos un llamamiento a la libertad para preservar las costumbres nacionales de la interferencia extranjera[15]. Pero con Kant la autonomía se convierte en un imperativo ético para el individuo, en un principio de su ser y no sólo un ideal político que se invoca en épocas de peligro. El ideal de autonomía —aplicado por Fichte, Schlegel y los otros románticos alemanes a grupos más que a individuos— dio pie a una filosofía de autodeterminación nacional y de lucha colectiva para hacer realidad la auténtica voluntad nacional —en un Estado propio—. Sólo entonces la comunidad sería capaz de ajustarse a sus propios «ritmos internos», tener en cuenta su voz interior y retornar a su estado original puro e impoluto. Ese es el motivo por el que los nacionalistas han de dedicar tanto tiempo y esfuerzo a inculcar una voluntad genuinamente nacional, de tal manera que los miembros de la nación no se vean de ninguna manera contaminados por ideas y modos extraños susceptibles de destruir e impedir que se desarrollen ellos y el conjunto de la comunidad. El nacionalismo supone el despertar de la nación y de sus miembros a su auténtico «yo» colectivo, para que ella y ellos obedezcan sólo a la «voz interior» de la comunidad purificada. Por consiguiente, la experiencia auténtica y la comunidad auténtica son condiciones previas a la autonomía plena, y viceversa, sólo la autonomía puede permitir a la nación y a sus componentes realizarse de una forma auténtica. La autonomía es el objetivo de todo nacionalista[16].

Estos conceptos (autonomía, identidad, genio nacional, autenticidad, unidad y fraternidad) forman un lenguaje o discurso interrelacionado que tiene sus ceremoniales y símbolos expresivos. Estos símbolos y ceremonias están tan integrados en el mundo en que vivimos que, en la mayoría de los casos, los damos por sentado. Entre ellos figuran los atributos evidentes de las naciones (banderas, himnos, desfiles, moneda, capitales, juramentos, costumbres folklóricas, museos de artes y costumbres populares, monumentos a los caídos, ceremonias en recuerdo de los caídos por la patria, pasaportes, fronteras, etc.), así como aspectos menos patentes (como las aficiones nacionales, el paisaje, los héroes y heroínas populares, los cuentos de hadas, la etiqueta, los estilos arquitectónicos, la artesanía, la planificación urbana, los procedimientos legales, las prácticas educativas y los códigos militares), que son costumbres, estilos y formas de comportarse y sentir peculiares que son compartidas por los miembros de una comunidad de cultura histórica[17].

---

[14] Sobre la Tercera República francesa véase E. Weber (1979). Sobre algunos regímenes africanos de los primeros tiempos de la independencia véase Apter (1963) y Rotberg (1967).

[15] Flavius Josephus: *La guerra de los judíos*, II, 53; cit. en Y. Yadin (1966): *Masada,* Londres, Weidenfeld & Nicolson. Tucídides: *La guerra del Peloponesú,* II, 71, 2.

[16] Sobre la influencia de Kant véase Kedourie (1960, capítulos 2-4); *cf.* A. D. Smith (1971, capítulo 1).

[17] El campo del nacionalismo simbólico merece una investigación más exhaustiva; sobre el simbolismo tirolés véase Doob (1964), sobre las fiestas de la Revolución francesa Dowd (1948), sobre el ceremonial del nacionalismo alemán Mosse (1976) y sobre el ceremonial afrikáner Thompson (1985).

Desde muchos puntos de vista, los símbolos, costumbres y ceremonias nacionales son los aspectos más sólidos y duraderos del nacionalismo. Encarnan sus conceptos básicos, haciéndolos visibles y patentes para todos los miembros, comunicando los principios de una ideología abstracta de modo palpable en términos concretos que suscitan reacciones emotivas instantáneas en todos los estratos sociales de la comunidad. Los símbolos y las ceremonias siempre han tenido las cualidades emotivas colectivas descritas por Durkheim, y en el caso de los símbolos y ceremonias nacionalistas esas cualidades resultan más evidentes que en ningún otro caso. Efectivamente, gran parte de lo que Durkheim atribuye a los ritos y símbolos totémicos de los arunta y de otras tribus australianas es aplicable con mucha más razón a los ritos y ceremonias nacionalistas, puesto que el nacionalismo prescinde de referentes mediadores, ya sean tótems o deidades; la nación misma es su deidad. Las emociones que desata son las que la comunidad se dirige a sí misma, al autoensalzarse conscientemente; las virtudes que celebra son exclusivamente las del «yo nacional», y los delitos que condena son los que amenazan con perturbar dicho yo. Por medio de las ceremonias, costumbres y símbolos todos los miembros de la comunidad participan en la vida, emociones y virtudes de esa comunidad y a través de ellos se vuelven a consagrar al destino de la comunidad. El ceremonial y el simbolismo contribuyen a garantizar la continuidad de una comunidad abstracta de historia y destino, articulando y haciendo tangible la ideología del nacionalismo y los conceptos de la nación[18].

¿Cuáles son los sentimientos y aspiraciones soterrados que suscitan la ideología nacionalista y el lenguaje nacionalista? Se relacionan principalmente con tres referentes: el territorio, la historia y la comunidad. En el último capítulo veíamos como las *intelligentsias,* especialmente en las *ethnies* populares comprometidas con la «movilización vernácula», procuraban elaborar mapas cognitivos de un mundo de naciones e inculcar moralidades significativas que pudieran ser emuladas por la colectividad. Para lograr esos objetivos adoptaron principalmente dos estrategias: la utilización de los paisajes o lugares poéticos y la utilización de la historia o de la edad de oro. De hecho, esas estrategias estaban arraigadas en las actitudes populares respecto al espacio y al tiempo, y con el afecto popular por el hogar y los padres. Estas antiguas creencias y compromisos con la tierra natal ancestral y con las sucesivas generaciones de antepasados fueron los que utilizaron los nacionalistas para elaborar la nueva ideología, el nuevo lenguaje y el nuevo simbolismo de una abstracción compleja, la identidad nacional. El nuevo concepto de nación fue diseñado para que sirviera de marco espacio-temporal para ordenar el caos y dotar de sentido al universo uniendo las aspiraciones y sentimientos colectivos premodernos con los afectos familiares y locales; en ello reside una parte fundamental del gran interés que despierta una ideología y un lenguaje que de lo contrario serían difíciles de encender[19].

Pero quizá los sentimientos más fundamentales suscitados por el nacionalismo eran, curiosamente, los familiares —lo que es paradójico, porque la fa-

---

[1H] Sobre la cualidad autorreferencial del nacionalismo véase Breuilly (1982, capitulo 16). Sobre Durkheim y el nacionalismo véase Mitchell (1931).

[19] Cuestión señalada por Debray (1977); también véase Anderson (1983, capítulo 1).

milia puede constituir un obstáculo para el ideal de nación homogénea allí donde el nacionalismo adopta dicho ideal de un modo tan extremo—. Ese era también otro de los aspectos del mensaje del cuadro *El juramento de los Horacio,* al que hemos aludido anteriormente: las mujeres, a la derecha del cuadro, lloran la pérdida de sus seres queridos y la inminente destrucción de sus vínculos familiares. No obstante, la metáfora de la familia es indispensable para el nacionalismo, porque se describe a la nación como una gran familia, en la que sus componentes son hermanos y hermanas de la madre patria *(motherland) o* de la patria *(fatherland)* que utilizan su lengua materna. Así pues, la familia de la nación está por encima y sustituye a la familia individual, pero produce sentimientos de lealtad igualmente sólidos y vínculos llenos de vida y fuerza. Aunque se toleren las lealtades locales y se sitúe a la familia natural donde le corresponde, el lenguaje y el simbolismo de la nación hacen valer su prioridad y, a través del Estado y la ciudadanía, ejercen presión legal y burocrática sobre la familia, utilizando metáforas de parentesco similares para justificarse[20].

II. TIPOS DE NACIONALISMO

Hasta el momento he considerado que el nacionalismo es un todo indiferenciado desde el punto de vista de su ideología y doctrina básica, su lenguaje y simbolismo y sus sentimientos y aspiraciones. Sin embargo, cuando procedemos a reflexionar sobre los *movimientos* nacionalistas topamos con diferencias evidentes en sus objetivos, diferencias que nos remiten a la divergencia conceptual subyacente entre el modelo cívico-territorial y el modelo étnico-genealógico de nación, tratados en el capítulo 1.

Esta diferencia es de tal calado, y los tipos de nacionalismo que origina de tal diversidad, que algunos estudiosos han perdido la esperanza de encontrar un concepto unitario de nacionalismo. Al igual que el camaleón, el nacionalismo adopta el color del ambiente donde se encuentra. Al ser susceptible de innumerables manipulaciones, este nexo inusualmente maleable de creencias, sentimientos y símbolos sólo puede ser entendido en cada caso concreto; el nacionalismo-en-general es meramente un recurso de los historiadores vagos para eludir la ardua tarea de explicar la influencia que esta o aquella idea, argumento o sentimiento nacionalista en particular ejerce en el ámbito tremendamente específico en que se desarrolla. Aunque pocos apoyarían una afirmación tan radical, varios historiadores podrían estar de acuerdo con el argumento básico del «contextualismo», y creen que las diferencias entre nacionalismos concretos son en muchos aspectos más importantes que las aparentes coincidencias[21].

Este argumento plantea muchas dificultades. Nadie negaría la importancia del contexto social y cultural en el origen, formulación y trayectoria de un caso

r I ^*tVl*C0^eración del *Snipo* étnico como una «superfamilia» véase Horowitz (1985, capí-
Írbert (l^f *"* maSCUHno *Yl*o *t*TMTMTM en la Pintura hisródca de David véase
*c^i^^B^myaS*m " KedoUne (196O) y (1971X " Sath"^ **<1983) y,** en

concreto de nacionalismo; pero calificarlo de caso de nacionalismo presupone una idea de conjunto general al que pertenecen o del cual son ejemplos esos casos, aunque estén mezclados con otros elementos. Es difícil no recurrir a un concepto general de la nación y el nacionalismo; aunque estemos de acuerdo en la importancia y exclusividad de cada caso —afirmación que, curiosamente, los nacionalistas apoyarían de buen grado—.

En segundo lugar, negar la legitimidad de un concepto de nacionalismo-en-general nos impediría plantear cuestiones sociológicas generales sobre la modernidad de las naciones y la ubicuidad del reclamo nacionalista en nuestros días, y tampoco podríamos hacer comparaciones históricas entre distintas ideologías, símbolos y movimientos nacionalistas. En realidad, los mismos historiadores que insisten en la especificidad del contexto de cada caso de nacionalismo plantean esas cuestiones generales y hacen ese tipo de comparaciones históricas; y seguramente convenga adoptar esa misma actitud si pretendemos llegar a entender un fenómeno tan complejo y escurridizo como el nacionalismo.

En tercer lugar, el argumento «contextualista» pasa por alto una actividad fundamental en el estudio de fenómenos complejos como el nacionalismo: la elaboración de tipologías de ideas nacionalistas o de movimientos nacionalistas. Estas tipologías reconocen la importancia de la gran diversidad de contextos sin sacrificar la posibilidad de comparaciones de carácter más general. Tras argumentar que el nacionalismo manifiesta una diversidad dentro de la unidad, determinan con precisión los tipos principales de ideologías y movimientos según el periodo histórico, el área geográfica, el nivel de desarrollo econó-' mico, los presupuestos filosóficos, el contexto de clase, el ambiente cultural o las aspiraciones políticas. En este libro tengo la intención de atenerme a esta estrategia.

No es este el lugar para analizar las diversas tipologías que han propuesto los estudiosos del tema. Aludiré a una o dos, y expondré de forma resumida mi propia tipología como preludio del análisis de la matriz cultural y de las repercusiones del nacionalismo en Europa. En obras anteriores se mencionan otras tipologías[22].

La tipología más influyente es, sin duda, la de Hans Kohn. Este autor distinguió una versión «occidental» del nacionalismo, racional y asociacional, de una versión «oriental», orgánica y mística. En Gran Bretaña, Francia y América, según su argumento, surgió un concepto racional de la nación que la contemplaba como una asociación de seres humanos que viven en el mismo territorio y que tienen el mismo gobierno y las mismas leyes. Esta ideología era producto fundamentalmente de las clases medias que accedieron al poder en esos Estados a finales del siglo xvm. En cambio, en la Europa oriental (la situada al este del Rin) no se había desarrollado una clase media significativa, y un puñado de intelectuales lideró la resistencia contra Napoleón y los nacionalismos posteriores; debido a su insignificante número y a que estaban excluidos del poder tenían una versión del nacionalismo estridente y autoritaria. Por ese mismo motivo consideraban que la nación era una unidad orgánica y

[22] Si se quiere consultar algunas tipologías anteriores véase Snyder (1954), Seton-Watson (1965), Symmons-Symonolewicz (1965) y (1970); *cf.* la reciente tipología contenida en Gellner (1983).

sin fisuras que tenía un «alma» mística y una «misión» que sólo los intelectuales vernáculos podían entender; a ello se debe que en muchas ocasiones ejercieran el papel de líderes en los movimientos nacionalistas de Europa central y oriental así como en Asia[23].

Se puede criticar esta tipología por varias razones. En primer lugar, la dimensión geopolítica pasa por alto la influencia de ambos tipos de nacionalismo ideológico en distintas comunidades europeas: la versión orgánica en Irlanda y posteriormente en la Francia del siglo XIX, así como el ideal racional en algunas versiones del nacionalismo checo, húngaro y sionista, que también estaba presente en los primeros nacionalismos de África occidental[24].

Tampoco está claro que los nacionalismos occidentales sean producto de la burguesía. Como hemos visto, deben mucho a la cultura y actividades monárquicas y aristocráticas. Asimismo, el compromiso de la burguesía con las versiones racionales del nacionalismo es una suposición dudosa, como lo demuestran los sentimientos pangermanos a menudo místicos de la burguesía industrial alemana, o el apoyo a un nacionalismo ruso orgánico y «primitivista» por parte de los ricos comerciantes rusos a finales del siglo XIX[25].

Hay otra distinción, hecha por Plamenatz, entre los nacionalismos mucho más desarrollados culturalmente de Italia y Alemania y los nacionalismos relativamente subdesarrollados de los Balcanes y de Europa oriental, que carecían de recursos culturales y educativos, hecho que puso trabas a sus posibilidades y originó movimientos más débiles aunque más notorios[26]. H' A pesar de estas críticas, la distinción filosófica de Kohn entre una versión de ideología nacionalista más racional y una más orgánica sigue siendo válida y útil. Esta distinción está implícita en la distinción que trazaba en el capítulo 1 entre el modelo de nación cívico-territorial «occidental» y el étnico-genealógico «oriental». También en este caso tenemos que tratar las etiquetas geopolíticas con cautela. Ambos modelos están presentes en el «Este», en el «Oeste», en Asia, en África y en Latinoamérica, así como en el seno de muchos movimientos nacionalistas.

No obstante, esta distinción conceptual tiene consecuencias importantes. Los modelos cívicos y territoriales de nación tienden a producir cierto tipo de movimientos nacionalistas: movimientos «anticoloniales» antes de obtener la independencia, y movimientos de «integración», tras la independencia. Por otra parte, los modelos étnicos y genealógicos de la nación suelen originar movimientos secesionistas o de diáspora antes de la independencia, y movimientos irredentistas o «pan»-movimientos después. Esta imagen pasa por alto una serie de subtipos, además de los casos mixtos; pero, en mi opinión, capta la lógica básica de muchos nacionalismos.

Sobre esta base podemos elaborar una tipología provisional de nacionalismos en torno a la distinción entre nacionalismo étnico y nacionalismo territorial, teniendo en cuenta la situación global en que se encuentran ciertas comu-

---

« Kohn (1955) y (1967a).

[24] Véase el análisis más pormenorizado contenido en Hutchinson (1987, capítulo 1).

[25] Sobre el apoyo que tuvo el pangermanismo véase Pulzer (1964) y Mosse (1964). Sobre al apoyo prestado por la burguesía rusa al nacionalismo cultural ruso véase Gray (1971).

[26] Véase el trabajo de Plamenatz contenido en Kamenka (1976).

nidades y movimientos antes y después de la independencia. Estas situaciones, junto con la orientación básica, determinan en gran medida los objetivos políticos de cada nacionalismo. Utilizando estos criterios detectamos los siguientes tipos:

1. Nacionalismos territoriales

a) Los movimientos anteriores a la independencia cuyo concepto de la nación es fundamentalmente cívico y territorial procurarán ante todo expulsar a los gobernantes extranjeros e instituir un Estado-nación nuevo en sustitución del antiguo territorio colonial; son nacionalismos *anticoloniales.*

b) Los movimientos posteriores a la independencia cuyo concepto de la nación sigue siendo básicamente cívico y territorial procurarán reunir e integrar en una comunidad política nueva grupos étnicos con frecuencia dispares y crear una «nación territorial» nueva a partir del antiguo Estado colonial; son nacionalismos de *integración.*

2. Nacionalismos étnicos

a) Los movimientos anteriores a la independencia cuyo concepto de la nación es básicamente étnico y genealógico procurarán separarse de una unidad política más grande —o separarse y después unirse a ella en una patria señalada a tal efecto— y establecer en su lugar una nueva «etnonación» política; son nacionalismos de *secesión* y *diaspora.*

b) Los movimientos posteriores a la independencia cuyo concepto de la nación es básicamente étnico y genealógico procurarán expandirse abarcando a los «parientes» étnicos que se hallan fuera de los límites fronterizos que tenga la «etnonación» en ese momento y las tierras que habitan, o formando un Estado «etnonacional» mucho mayor mediante la unión de Estados etnonacionales parecidos cultural y étnicamente; son nacionalismos *irredentistas* y *«pan»*-nacionalismos[27].

Esta no pretende ser una tipología exhaustiva, pues omite varias formas conocidas de nacionalismo, especialmente los nacionalismos económicos proteccionistas y fascistas «integrales» y los nacionalismos racistas. Pero se puede argüir que estos últimos constituyen subtipos de los nacionalismos posteriores a la independencia de integración o irredentistas, con los que de hecho están asociados históricamente, como en el caso del nacionalismo «integral» de Maurras en la época del nacionalismo irredentista francés respecto a Alsacia-Lorena, o el proteccionismo latinoamericano en una época de nacionalismos de integración populistas en Argentina, Brasil y Chile[28].

Esta tipología básica nos ayuda a comparar los nacionalismos dentro de cada categoría y a situar los nacionalismos en contextos amplios comparables, a la vez que hace posible encontrar explicaciones de carácter más general. Con ello no pretendo negar los características exclusivas que tienen los casos de nacionalismo; todo lo contrario: el mismo hecho que ha hecho ne-

---

■■″ Esca es una versión modificada y simplificada de A. D. Smith (1973a, pp.34-7). •'K Sobre el nacionalismo integral de Maurras véase Nolte (1969). Sobre el populismo latinoamericano véase Mouzelis (1986),

cesario esbozar una «doctrina básica» y los conceptos y símbolos básicos de los nacionalismos indica la importancia de esas otras características de los nacionalismos que son exclusivas en cada caso. Estas doctrinas y conceptos específicos —término mejor que «secundario» o «adicional»— desempeñan no sólo un papel de apoyo en cada caso sino también un papel fundamental, porque por su carácter *específico* proporcionan el simbolismo y el ceremonial que suscitan —sobre todo cuando se entremezclan con ceremonias y símbolos mucho más antiguos— las emociones y aspiraciones populares más profundas. La idea de Polonia como el «Cristo sufriente», figura mesiánica de redención que impregna la poesía del gran poeta polaco Mickiewicz, se alia con el poder redentor de la Virgen de Jasna Gora, que sigue siendo objeto de culto masivo. La imagen étnica-religiosa de sufrimiento y redención es esencial para entender la ideología, el lenguaje y el simbolismo del nacionalismo polaco[29]. Asimismo, la invocación de héroes y deidades hindúes, como Shivaji y la diosa Kali, realizada por Tilak y sus seguidores, aunque se alejaba mucho de la ideología secular del nacionalismo-en-general, tuvo un papel fundamental en la creación de un nacionalismo indio hindú que seleccionó elementos únicos e inconmensurables de una nación genuinamente india. Porque sin esos vínculos de diferenciación la nación no puede existiré

La importancia de las doctrinas y los símbolos nacionalistas específicos alude a un significado más profundo del nacionalismo (la ideología, el lenguaje, la conciencia). En un mundo de naciones cada nación es única, cada una es «elegida». El nacionalismo es el equivalente secular y moderno del mito sagrado premoderno de pueblo elegido; es una doctrina de exclusividad policéntrica que predica la universalidad de los «valores insustituibles de la cultura». Si antaño cada comunidad étnica era un mundo en sí misma, el centro del universo, la luz entre las tinieblas, ahora los valores «almacenados» del patrimonio y la cultura de esa misma comunidad —seleccionados, reinterpretados y reconstituidos— constituyen una identidad nacional única e inconmensurable entre muchas otras identidades culturales igualmente únicas. Esta circunstancia implica que todas y cada una de las culturas, incluso las menos desarrolladas y elaboradas, tienen algún «valor» que es insustituible y que puede aportar algo a la reserva general de los valores culturales humanos. El nacionalismo, en cuanto ideología y simbolismo, legitima toda configuración cultural, apelando a los intelectuales dondequiera que estén para que transformen las culturas «inferiores» en culturas «superiores», las tradiciones orales en escritas, con el fin de preservar para la posteridad su fondo de valores culturales insustituibles. Los pueblos elegidos, antiguamente, eran seleccionados por sus dioses; hoy son elegidos por una ideología y un simbolismo que exaltan lo exclusivo y lo individual y los transforman en una realidad global. Antiguamente los pueblos eran elegidos por sus supuestas virtudes; hoy son declarados naciones por su patrimonio cultural.

---

29 Véase Kohn (1960) y Davies (1982, volumen n, capítulo 1); sobre Jasna Gora véase Rozanow ySmulikowska(1979X

3° Véase Kedourie (1971, introducción); *cf.* los trabajos de Grane y Adenwalla en Sakai (1961) sobre la utilización nacionalista del pasado hindú.

III. LA MATRIZ CULTURAL DEL NACIONALISMO

Un mundo de diversidad cultural, de numerosas «culturas elegidas», es también un mundo de historicismo étnico. A primera vista un mundo de estas características parece muy lejano del mundo de absolutismo territorial que asistió al nacimiento de las ideologías, simbolismos y movimientos nacionalistas. No obstante, fue en la Europa occidental de finales del siglo xvn y principios del XVIII donde surgieron por primera vez los ideales, motivos y movimientos nacionalistas; ya que, aunque la Europa del siglo XVI y principios del XVII había sido testigo de importantes movimientos de nacionalismos religiosos mesiánicos (fundamentalmente en Holanda e Inglaterra, pero también en Bohemia y Polonia), los conceptos, ideales, símbolos y mitos de la nación como fin en sí misma habrían de esperar algún tiempo, y la «doctrina básica» y los movimientos ideológicos todavía más[31].

Es evidente que estamos investigando procesos complejos que son difíciles de situar en épocas concretas, y más aún en fechas concretas. No podemos afirmar de manera definitiva que hay una etapa fija, y mucho menos un momento, en que surge el verdadero nacionalice Cuando los historiadores debaten si el nacionalismo apareció durante las primeras divisiones de Polonia (Lord Acton), durante la Revolución americana (Benedict Anderson), con la Revolución inglesa (Hans Kohn) o incluso con la obra de Fichte de 1807 *Discursos a la nación alemana* (Kedourie), obtenemos mucha más información sobre sus propias definiciones del nacionalismo que sobre su nacimiento. Lo que es más importante, se omite la época mucho más prolongada de gestación del nacionalismo como lenguaje-y-simbolismo, y como conciencia-y-aspiración. Puesto que es extremadamente difícil medir la conciencia y el sentimiento si no es indirectamente, voy a centrar mi análisis en la aparición de los conceptos, lenguaje, mitos y símbolos nacionalistas, aunque nuestras fuentes provengan únicamente de las exiguas clases cultas europeas del siglo xvín[32].

Descubrimos que ya en el siglo xvn existe un interés creciente por la idea del «carácter nacional» y el «genio nacional». Encontramos indicios de este último concepto en la elevada opinión que tiene Lord Shaftesbury de los logros británicos, a lo que podemos añadir la comparación de los griegos y romanos con los británicos que hizo Jonathan Richardson, en la que afirmaba:

> Hay un Coraje arrogante, una Elevación de Pensamiento, una Grandeza de Gusto, un Amor por la Libertad, una Simplicidad y Honestidad entre nosotros, que heredamos de nuestros Antepasados, y que nos pertenece a nosotros corno ingleses: y es en Estas cualidades donde reside ese Parecido[33].

Sentimientos similares se encuentran en la Francia de principios del siglo XVIII. El padre Daniel vinculaba la grandeza de Francia con la monarquía, de-

clarando que «la propia Antigüedad encontraría mucho que admirar en las innumerables obras de las diversas artes, las mil maravillas que Francia ha producido en nuestra época»; mientras que la arenga de Henri-Francois Daguenesseau en el Parlamento de París en 1715 ensalzó el «amor de *la. patrie»* en el que «los ciudadanos encuentran *una patrie, y* la *patrie* sus ciudadanos»[34].

A mediados del siglo xvm el concepto de «carácter nacional» gozaba de gran aceptación. La Font de Saint-Yenne, un crítico de arte muy influyente, miraba con orgullo al *GrandSiécle* de Luis XIV, Colbert y Le Brun y profetizaba el renacimiento de *«le génie frangois»,* inspirado, según él por *«le zéle ardent et courageux d'un Citoyen, d exposer les abus qui désbonorent sa Nation, et a contribuer a sa gloire* [el celo ardiente y valiente de un Ciudadano para exponer los abusos que deshonran la Nación y contribuir a su gloria]»[35]; mientras, al otro lado del canal de la Mancha, Reynolds abogaba por una escuela nacional de pintura histórica digna de la nación, y James Barry declaraba en 1775:

> La pintura y la escultura históricas deberían ser los principales horizontes de cualquier persona que desee alcanzar honores practicando las artes. Son pruebas con las que se juzgará el carácter nacional en épocas venideras, y con las cuales los nativos de otros países lo han juzgado y lo juzgan ahora[36].

En la segunda mitad del siglo xvm este tipo de lenguaje se extendió a América (Noah Webster), Alemania (Moser, Herder), Suiza (Zimmerman, Fuseli), Italia (Vico, Alfieri) y Holanda, Suecia, Polonia y Rusia. Aunque las fuentes conceptuales fueran diversas (Shaftesbury, Bolingbroke, Montesquieu y los *philosophes)* también se recurrió a la práctica del despotismo ilustrado, que identificaba cada vez más «sus» Estados con «sus» poblaciones y consideraba que constituían la nación, si no todos al menos las clases cultas. Porque en aquella época en Europa occidental no era posible seguir limitando los miembros del club de las naciones a los dos primeros estados, cosa que ocurría en algunas zonas de Europa oriental. A mediados del siglo xvm los déspotas ilustrados creyeron que era preciso tener en cuenta los sentimientos y opiniones de las clases más prósperas y educadas, cuyos servicios «expertos» les resultaban cada vez más necesarios[37].

El concepto del carácter nacional y la idea de genio nacional se convirtieron en elementos útiles y necesarios en la nueva imagen y el nuevo lenguaje de una Europa de Estados ilustrados que competían entre sí. Asimismo era importante la nueva preocupación por la historia y el desarrollo social. Este fenómeno tenía varias fuentes; quizá la más importante en este contexto era la práctica habitual de comparar a Europa con la civilización clásica, lo cual llegó a un punto decisivo en Francia a finales del siglo XVII en la *Pelea de los Antiguos y los Modernos.* Del mismo modo que el descubrimiento por los exploradores del siglo xvm de tierras y culturas nuevas dio origen a una nueva visión del es-

---

[34] Citados ambos en el artículo sobre «Francia» de W. F. Church en Ranum (1975).

[35] La Font de Saint-Yenne (1752, pp.305-6); sobre este tema véase Crow (1985, capítulo 4).

[56] Barry (1809, II, p. 248).

[37] Sobre este cambio en el significado del concepto de nación en Europa véase Zernatto (1944); véase también Bendix (1964).

pació y de la comparación espacial, la recuperación del arte y el pensamiento clásicos contribuyó a crear una nueva visión del tiempo y a fomentar la comparación histórica con las civilizaciones del pasado.

Fue una época en la que se asistió al incremento del poder del Estado racional para intervenir en la sociedad y tratar de resolver problemas (enfermedades, hambre, delincuencia, incluso ignorancia) que anteriormente se consideraban irresolubles en este mundo. Había una confianza cada vez mayor espoleada por la revolución económica del capitalismo, por la revolución administrativa del funcionariado profesional y por la revolución cultural de la educación y la ciencia secular y humanista, que inspiró la creencia en la posibilidad de un progreso que rivalizaría con los logros de Grecia y Roma en la Antigüedad, y una perspectiva evolutiva del mundo en la que se podría establecer una jerarquía cultural de Estados y civilizaciones según su genio nacional. El «historicismo» (la creencia en el nacimiento, desarrollo, florecimiento y decadencia de pueblos y culturas) adquirió un atractivo cada vez mayor como marco para la investigación del pasado y el presente, y como principio explicativo para elucidar el significado de los acontecimientos pasados y presentes. Situando los acontecimientos y los pueblos en su contexto histórico adecuado, y procurando describir el suceso y la época «cómo realmente fue» se podrían entender de por empatia los acontecimientos y procesos históricos y, por tanto, cómo las cosas llegaron a ser lo que son en el presente. Por estas razones en Gran Bretaña y Francia vemos que durante el siglo XVIII se produjo un aumento significativo del número y extensión de las obras que versaban sobre historia clásica e historia nacional, entre las que se encuentran las de Rollin, Rapin, Hume, Gibbon, Buchanan, Campden, el abad Veliy, Villaret y Mably, y había un interés mucho mayor por las cuestiones relativas al origen y linaje, peculiaridad cultural y carácter histórico de los pueblos[38].

Desde este momento se pueden distinguir dos líneas de desarrollo que corren paralelas, aunque en la práctica a veces se entrelacen.

Desde los primeros años de la década de 1760-70 en la sociedad europea occidental apareció una nueva inclinación artística por lo «cuasigriego», que al principio era elegante y superficial al estilo de los frescos pompeyanos pero poco después adquirió un espíritu heroico más profundo. El refinamiento amable de Adam y Vien dio paso a las visiones marciales más decididas de Fuseli, Canova y David, a la sencillez clásica de Gluck y Haydn y al clasicismo monumental de Boullée y Ledoux, Soane y Jefferson. El movimiento neoclásico tenía a la vez un aspecto primitivista y un aspecto urbano clásico: por un lado, se produjo una vuelta a las formas y los estados primitivos (la cabana de Laugie, el buen salvaje de Rousseau); por otro lado, se buscaba la inspiración en las comunidades antiguas de las *polis* de Esparta y Atenas y de la Roma republicana[39].

Esta última faceta tuvo una importancia especial para el desarrollo del nacionalismo, la ideología y el lenguaje. De nuevo fue Rousseau quien anticipó y fomentó su difusión. Aunque tuviera precursores (Shaftesbury, Bolingbroke, y especialmente el concepto seminal de «espíritu» de la nación de Montes-

---

[38] Véase Poüakov (1974, especialmente el capítulo 8); Nisbet (1969).
[39] Sobre el estilo y el movimiento neoclásico véase Honour (1968).

quieu), fue Rousseau quien convirtió la idea del «carácter nacional» en un elemento fundamental para la vida política de la comunidad, y quien intentó traducirla en un programa práctico de conservación y restauración de la nación. En sus obras *El proyecto corso* y *El gobierno de Polonia* Rousseau insistió en la importancia de la individualidad nacional y de la defensa de dicha individualidad cultivando y conservando los usos y costumbres de la nación:

> Ce ne sont ni les murs, ni les hommes qui font la patrie; ce sont les lois, les moeurs, les coutumes, le gouvernement, la constitution, la maniere d'étre qui resulte de tout cela. La patrie est dans les relations de l'état á ses membres: quand ses relations changent ou s'anéantissent, la patrie s'évanouit (No son los edificios ni los hombres los que hacen la patria; son las leyes, los usos, las costumbres, el gobierno, la constitución, la manera de ser que se deriva de todo ello. La patria está en la relación del Estado con sus miembros: cuando sus relaciones cambian o se anestesian, la patria se desvanece)[40].

A juicio de Rousseau, cuyo corazón se hallaba en una idealizada república genovesa de su infancia, las ciudades-Estado de la Antigüedad constituían el modelo de solidaridad nacional; y no era ni mucho menos el único que tenía semejantes inclinaciones morales y políticas, pues la mayoría de los líderes *patriotas* jacobinos se veían a sí mismos y a los papeles que desempeñaban como los espartanos o los romanos de su época: Catón, Bruto, Scaevola, Focio, Sócrates y Timoleo eran sus héroes, y el culto cívico a la *polis* su religión ideal[41].

Pero en este mismo periodo (1760-1800) una tendencia paralela abrió una vía a una visión muy distinta. La «historia» que valoraba el movimiento neoclásico tenía un carácter fundamentalmente cívico y político, puesto que procedía de una lectura de la Antigüedad clásica como escenario de civilización, que se volvía a hacer realidad en la Europa moderna aunque en un plano todavía más elevado. Se trataba de una historia universal, aunque sus componentes eran ciudades-Estado y sus lealtades y patriotismos eran de tipo cívico. Entre el modelo clásico y su realización en la modernidad se había producido un abandono, caracterizado por una vuelta a una sociedad rural (feudal) más bárbara. Fue precisamente esa sociedad rural del periodo situado entre la época clásica y la moderna, la Edad Media, la que se convirtió en fuente de inspiración de una lectura muy distinta de los orígenes y del desarrollo de Europa.

El «medievalismo literario», la vuelta a ese pasado rural europeo a través de la literatura medieval, fue desde el principio mucho más particularista. Por el método de investigación y por los datos literarios que empleaba, dependía de la información escrita sobre los pueblos y ambientes específicos para reconstruir las épocas anteriores de la historia y la cultura de la comunidad como realmente fueron. El movimiento se inició en la poesía, principalmente en Gran Bretaña, con el culto a la poesía británica antigua, los poemas de Ossian y los *Edda,* no tardando en extenderse a Alemania en la década 1770-80, cuando

---

[40] Rousseau (1924-34, x, pp.337-8), cit. en Cobban (1964); *cf.* Cohler (1970).

[4] Sobre los vínculos de Rousseau con Ginebra véase Kohn (1967a, pp.238-45) y Barón (1960, pp.24-8). Sobre los modelos grecorromanos en la Revolución francesa véase Rosenblum (1967, capíruin *?) v* Hfrherr H *Ql?*

Moser, Herder y el joven Goethe en el periodo *Sturm undDrang* presagiaron un culto romántico a la Alemania medieval. Por primera vez las catedrales góticas, las miniaturas medievales, las vidrieras, los libros de caballerías cristianos y el pedigrí de la caballería y la aristocracia volvían a gozar de reconocimiento. Puesto que estos elementos fueron «redescubiertos» por los intelectuales de cada una de las naciones emergentes, y eran considerados objetivaciones de los valores subyacentes y la cultura de cada una de las naciones, manifestaciones de su «genio» único, el culto al medievalismo literario consolidó de modo notable la incipiente conciencia de los antecedentes étnicos de cada nación y consecuentemente su nacionalismo étnico[42].

Gran Bretaña y Francia, aunque estaban abiertos al neoclasicismo y al medievalismo, tomaron rumbos opuestos, al menos durante cierto tiempo. En Francia se manifestó un importante movimiento de clasicismo histórico tanto en la política como en el arte, mientras que en Gran Bretaña se tendía a avanzar cada vez más rápidamente hacia un medievalismo literario debido en gran medida al redescubrimiento de Shakespeare, Spenser y Milton, además de Hornero, el «poeta de la naturaleza»[43].

Al principio, debido al impacto de la Revolución, la pasión francesa por el drama moral y la verosimilitud histórica, que procedía de la lectura que hacían del patriotismo heroico clásico, arrasó en Europa tras los ejércitos victoriosos de Napoleón, dejando en todas las ciudades huellas arquitectónicas y esculturales de sus triunfos clásicos. Pero otros monumentos que hablaban de un pasado más cercano al hogar y que recordaban épocas anteriores de la historia de la comunidad no tardaron en erigirse al lado de los templos clásicos, los arcos y las cámaras de comercio. Las iglesias góticas, las tumbas abovedadas, los museos y los parlamentos adornados con recuerdos de batallas medievales y héroes nacionales ocuparon las lagunas de la memoria colectiva de la nación, ya los niños se les enseñaba a reverenciar a Arturo y Vercingetorix, Sigfrido y Lemminkainen, Alexander Nevski y Stefan Dusan tanto, si no más, que a Sócrates, Catón y Bruto. El motivo es que la época medieval y su edad de oro de héroes étnicos parecían responder más plenamente a la visión historicista sostenida por el nuevo lenguaje y la nueva ideología del nacionalismo, poniendo de manifiesto en todos los rincones de Europa las insospechadas glorias de un genio nacional tras otro, cada una de las cuales se inspiraba en la edad de oro y el paisaje poético de su comunidad. El historicismo del medievalismo literario difundió el culto a la peculiaridad nacional incluso en las comunidades y categorías culturales más recónditas de Europa.

Evidentemente, no fue el medievalismo literario el que incitó a esas comunidades a movilizarse y demandar el *status* de nación. Había muchos factores implicados en este proceso, y no eran los menos importantes la repercusión de los Estados racionales sobre las áreas remotas y la influencia de las relaciones de mercado en las economías de subsistencia. Pero el historicismo del medievalismo literario suministraba los conceptos, los símbolos y el lenguaje para la movilización vernácula de las *ethnies* populares, y el espejo en el que los integrantes de es-

---

[42] Sobre el resurgimiento gótico alemán véase Robson-Scott (1965).

[43] Sobre el «poeta de la naturaleza» véase Macmillan (1986, capítulo 3); sobre el medievalismo literario británico véase Newman (1987, capítulo 5), y sobre los contrastes entre las corrientes artís ticas francesas y británicas véase A. D. Smith (1979b).

tas *ethnies* podían entender sus propias aspiraciones a medida que se iban configurando en medio de las transformaciones provocadas por las «revoluciones» occidentales. Podían leer acerca de sí mismos que eran una comunidad única con un «genio peculiar» y una cultura singular, y reconocer un «carácter nacional» que requería autonomía para poder vivir de una manera auténtica. Los integrantes de cada comunidad cultural también podían descubrir por qué la unidad nacional era fundamental para «realizar» la verdadera identidad nacional, y por qué sólo en una patria histórica podría esa comunidad encontrar su «yo genuino» y conseguir la autarquía y la solidaridad para sus ciudadanos. Era un lenguaje y un simbolismo que brotaban fácilmente de la visión historicista que el medievalismo literario contribuyó tanto a fomentar y difundir en Europa[44].

Este lenguaje y simbolismo se extendió rápidamente, primero a Europa oriental, posteriormente a Oriente Medio y Asia y, por último, a África, después de haber movilizado a las clases cultas de Estados Unidos y Latinoamérica. En todos los casos encontramos una secuencia cultural determinada, a pesar de las numerosas variaciones en el ritmo, alcance e intensidad de este proceso. En primer lugar surge una preocupación respecto al «carácter nacional» y la libertad que precisa para desarrollarse. Poco después aparece el historicismo, en el que se explica el «genio nacional» conforme a las leyes de su propio desarrollo histórico. Esto origina dos pautas culturales. La primera, que podíamos denominar «neoclásica», se inspira en el racionalismo y la Ilustración occidental y es la que transmite las fuentes clásicas originales fuera de Europa. Este neoclasicismo occidental suele asociarse con el republicanismo y sus virtudes. Al mismo tiempo se produce un interés creciente por el pasado vernáculo o el patrimonio medieval —o ancestral— de los pueblos indígenas. A veces este indigenismo o medievalismo se contrapone al neoclasicismo occidental; otras veces ambas pautas se mezclan, probablemente en un nacionalismo «oficial» propagado por regímenes ideológicos concretos, como en el caso de la Alemania de Wilhelmine y del Japón de la era Meiji. El hecho de que fueran posibles esas combinaciones indica la flexibilidad de dichas pautas culturales, puesto que el neoclasicismo y el medievalismo —o indigenismo— son variantes de un romanticismo más amplio, el anhelo de una edad de oro y un pasado heroico que pueden servir de ejemplo para la regeneración colectiva del presente. No obstante, la oposición entre Ilustración y romanticismo medieval es asimismo reflejo de una división cultural y social más profunda entre dos bases étnicas y dos vías de formación de naciones de las que surgieron dos conceptos de la nación radicalmente diferentes[45].

IV. LOS INTELECTUALES Y LA CULTURA NACIONALISTA

A partir de este debate sobre la gestación del nacionalismo en la Europa del siglo xvm podemos empezar a determinar los distintos niveles en que éste interviene.

---

[44] Sobre este «lenguaje» véase Berlín (1976).

[45] Sobre los romanticismos nacionales véase Porter y Teich (1988); sobre su utilización por parte de las naciones a finales del siglo xix véase el conduyente trabajo de Hobsbawm incluido en Hobsbawm y Ranger (1983).

En primer lugar, hay un nivel estrictamente político. El nacionalismo en cuanto ideología es una doctrina de las unidades de poder político y una serie de recomendaciones sobre la naturaleza de los poseen el poder; es asi-• mismo una doctrina de las relaciones globales legítimas de dichas unidades. También hay un nivel económico en la actividad nacionalista: el nacionalismo recomienda como forma ideal la autosuficiencia en los recursos y la pureza del modo de vida, de acuerdo con su compromiso con la autonomía y la autenticidad; si no se puede lograr, los nacionalistas procuran obtener el máximo control posible sobre su patria y sus recursos. Además, el nacionalismo interviene en el nivel social recomendando la movilización del «pueblo», la igualdad legal como ciudadanos y su participación en la vida pública por el «bien nacional». Al considerar la nación una enorme familia, trata de inspirar un espíritu de solidaridad nacional y de hermandad entre los componentes de la nación, por lo que predica la unidad social de la nación.

Pero en un nivel más general el nacionalismo debe ser contemplado como una forma de cultura historicista y educación cívica, que se superpone o sustituye a las antiguas formas de cultura religiosa y educación familiar. Más que un estilo y doctrina política, el nacionalismo es una *forma de cultura* (una ideología, un lenguaje, una mitología, un simbolismo y una conciencia) que ha adquirido una resonancia global, y la nación es un tipo de identidad cuyo significado y prioridad se presupone en esta forma de cultura. En este sentido la nación y la identidad nacional han de considerarse creaciones del nacionalismo y de sus defensores, y su importancia y su celebración son también obra de los nacionalistas.

Este aspecto contribuye en cierta forma a explicar el papel del arte en el nacionalismo. Los nacionalistas, decididos a celebrar o a conmemorar la nación, se sienten atraídos por las posibilidades dramáticas y creativas de las diversas modalidades artísticas: la pintura, la escultura, la arquitectura, la música, la ópera, el ballet y el cine, además de la artesanía. Utilizando estos diferentes modos de expresión los artistas nacionalistas pueden «reconstruir» directamente o mediante evocaciones los paisajes, los sonidos y las imágenes de la nación en toda su especificidad y con verosimilitud «arqueológica». En consecuencia, no es extraño que en una época de desarrollo del nacionalismo, a finales del siglo XVIII, los artistas occidentales se sintieran atraídos por la «teatralidad arqueológica» de las imágenes recreadas de Esparta y Roma, o de la Francia, Inglaterra y Alemania medievales, y por sus mensajes políticos de «historicismo moral», que describían ejemplos de virtud pública del pasado que invitaban a sus coetáneos a emularlos. En estas «edades de oro», entre héroes y sabios idealizados, podían recrear un panorama expresivo de la vida *wie es eigentlicb war* [tal y como fue realmente] que podía evidenciar la antigüedad y la continuidad de la nación, su noble patrimonio y el drama de su gloria pasada y de su regeneración. ¿Quién sino los poetas, músicos, pintores y escultores podrían dar vida al ideal nacional y difundirlo entre el pueblo? A este respecto una obra de .David, de Mickiewicz o de Sibelius valían mucho más que varios batallones de *Turnerschaften* [sociedades de gimnas-

tas]* del padre Jahn, y una obra de Yeats tanto como los clubes de *hurling*** de la Asociación Gaélica[46].

Pero también está la otra cara de la moneda. Muchos artistas dentro y fuera de Europa se sintieron atraídos por el mundo del nacionalismo, por su lenguaje y simbolismo. Sólo entre los compositores podemos nombrar a Liszt, Chopin, Dvorak y Smetana, Borodin y Moussorgsky, Kodály y Bartók, Elgar y Vaughan-Williams, Verdi y Wagner, Falla, Grieg y Sibelius; entre los pintores podemos destacar a David e Ingres, Fuseli y West, Gros, Hayez, Maclise, Delaroche, Gallén-Kallela, Vasnetsov y Surikov, así como a muchos paisajistas y pintores de género que contribuyeron a un nacionalismo populista de una forma más evocadora que deliberada. La razón es que el lenguaje y los símbolos del nacionalismo sirvieron para que los artistas buscasen posibilidades de expresión en motivos, géneros y formas diferentes de las tradicionales y clásicas en los poemas sinfónicos, la ópera histórica, las danzas étnicas, las novelas históricas, los paisajes locales, las baladas, las poemas dramáticos, los dramas corales y obras similares. Estas formas junto con los nocturnos," las fantasías poéticas, las rapsodias, los preludios y las danzas se caracterizan por una subjetividad expresiva más intensa que encaja bien con * el lenguaje conceptual y el estilo del nacionalismo étnico y con el redescubrimiento del «yo interno» que es uno de los objetivos principales del histo-ricismo étnico[47].

El aumento de la variedad e intensidad del lenguaje expresivo y de la subjetividad fue de la mano de la creciente importancia de los círculos de intelectuales historicistas, decididos a desvelar las raíces históricas de las identidades colectivas y el significado interno de la peculiaridad étnica en el mundo moderno. En este caso distingo a los intelectuales propiamente dichos de un estrato mucho más amplio de profesionales, así como de un público culto que es un colectivo todavía más numeroso. Desde el punto de vista del análisis, se puede distinguir a los intelectuales, que crean obras artísticas e ideas, de la *intelligentsia* en general, que son los profesionales que transmiten y propagan esas ideas y creaciones, y también de un público culto aún más nutrido, que «consume» ideas y obras de arte. Evidentemente, en la práctica un mismo individuo puede producir, propagar y consumir ideas si desempeña los papeles de artista o intelectual, de profesional o intérprete, y de público o espectador.

---

[46] Sobre el «historicismo moral» y la «teatralidad arqueológica» de los artistas véase Rosenblum (1967) y A. D. Smith (1987) y (1989); véase también el catálogo de *La France* (1989).

[47] Sobre el sentimiento nacional en la música véase Einstein (1947, especialmente pp.266-9 y 274-82); sobre el romanticismo nacionalista en el arte véase Vaughan (1978, capítulo 3); sobre la impronta que dejó en el patrimonio cultural europeo véase Horne (1984). Muchos artistas que no eran en absoluto nacionalistas se encontraron con que sus obras de arte eran apropiadas para un na cionalismo determinado, debido al aura de «evocación» que tenían dichas obras para los que ya esta ban impregnados de sentimientos nacionalistas; ése ha sido el destino de Constable y Delacroix, de Schumann e incluso de Beethoven.

* Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852), considerado «el padre de la gimnasia» alemana, fue un ferviente patriota que consideraba que la educación física era el pilar de la fortaleza y salud nacional. Participó como oficial en varias campañas militares, llegando a alcanzar la Cruz de Hierro por su valor. *[Nota de la trad.J.*

** *Hurling:* juego de pelota irlandés, con alguna similitud al hockey, que disputan dos equipos de quince jugadores *[Nota de la tradj.*

Sin embargo, esta distinción tripartita puede servir para aclarar el papel seminal de los intelectuales en los nacionalismos europeos, y posteriormente en los nacionalismos no europeos[48].

Son los intelectuales (poetas, músicos, pintores, escultores, novelistas, historiadores y arqueólogos, autores teatrales, filólogos, antropólogos y folcloristas) quienes han propuesto y elaborado los conceptos y el lenguaje de la nación y el nacionalismo, y quienes se han hecho eco, con sus reflexiones e investigaciones, de las aspiraciones más amplias que han transmitido con las imágenes, los mitos y los símbolos convenientes. La ideología y la doctrina cultural básica del nacionalismo puede atribuirse a los filósofos, oradores e historiadores sociales (Rousseau, Vico, Herder, Burke, Fichte, Mazzini, Michelet, Palacky, Karamzin), puesto que cada uno de ellos explicó minuciosamente los elementos más apropiados para la situación de la comunidad específica a la que se dirigía[49].

Los críticos del nacionalismo han echado mano del papel seminal de los intelectuales para explicar los errores de la ideología y la ausencia de realismo político. Arguyen que la doctrina de la voluntad nacional, en su ilusoria aspiración a la perfección terrenal, ha de originar un fanatismo coercitivo o caer en la anarquía. Otros académicos, para los cuales el nacionalismo es fundamentalmente un argumento *político* para hacerse con el poder del Estado, aunque son igualmente críticos con la pseudosolución que aporta, creen que el papel de los intelectuales ha sido sobreestimado a pesar de la importancia que tiene la ideología abstracta en el mundo político moderno[50].

Hay una gran cantidad de datos que ponen de manifiesto el papel fundamental desempeñado por los intelectuales tanto en la creación del nacionalismo cultural como en la elaboración de la ideología, cuando no en el liderazgo en los primeros tiempos, del nacionalismo político. En cualquier lugar de Europa que examinemos resulta evidente la posición seminal de los intelectuales en la producción y análisis de los conceptos, mitos, símbolos e ideología del nacionalismo. Esto es aplicable a la primera aparición de la doctrina básica y a los conceptos precedentes de carácter nacional, genio de la nación y voluntad nacional. Lo mismo se puede afirmar de otra tradición de pensamiento social: la idea de libertad colectiva y democracia popular, en la que también tuvieron un papel fundamental los filósofos sociales, sobre todo Rousseau, Siéyés, Paine, Jefferson y Fichte (al menos en sus primeras obras). Tampoco se puede olvidar la influencia de Kant, aunque su principal contribución, la idea de que la voluntad buena es la voluntad autónoma, sea aplicable a los individuos más que a los grupos[51].

La confluencia de estas dos tradiciones, el lenguaje cultural del carácter nacional y el discurso político de la libertad colectiva y la soberanía popular, fue el factor que inspiró el fervor revolucionario y los excesos de los *patriotas* jacobinos desde 1792 a 1794. Pero estas tradiciones culturales y políticas también

---

[48] Sobre los intelectuales véase Shils (1972) y Gella (1976).

[49] Véase Barón (1960, capítulo 2) y Anderson (1983, capítulo 5).

[50] Véase Kedourie (1960), y Breuilly (1982, introducción y capítulos 15-16).

[51] Sobre las contribuciones románticas alemanas véase Reiss (1955) y Kedourie (1960); sobre Kant véase también Gellner (1983).

están en la base de la Revolución «burguesa» liberal de 1789-1791 y de su reanudación parcial bajo el mandato del *Directoire.*

En este caso, una de las fuerzas guía fue la ideología del nacionalismo, que se manifestó en el conocido panfleto de Siéyés *Qu'est-ce que le Tiers Etat?* y en los *cahiers de doléances* de principios de 1789. La proclamación de la «nación de los ciudadanos» y la movilización y unificación de todos los franceses en pro de un orden político y social reformado, que se produjo en la primavera y el verano de 1789, señaló el momento de transición del «nacionalismo como forma de cultura», del que nos hemos ocupado hasta ahora, al «nacionalismo como forma de política», que pasaré a analizar en el próximo capítulo[52].

Por el momento sólo resaltaremos el papel fundamental que desempeñaron los intelectuales en las etapas iniciales de ambas formas de nacionalismo. Pero, asimismo, deberíamos procurar no exagerar ese papel en las últimas etapas o en la organización de movimientos nacionalistas más permanentes.

¿Cómo explicamos la influencia seminal de los intelectuales en los primeros nacionalismos? ¿Se trata exclusivamente de una función de la intelectualidad en todos aquellos lugares donde un movimiento *ideológico* necesita a sus intelectuales para formular una doctrina abstracta y persuasiva que sirva de mediadora entre los intereses a menudo en conflicto de los grupos que apoyan el movimiento? La necesidad de todo movimiento político que logra sus objetivos de tener sus defensores, expertos constitucionales, propagandistas, oradores, etc., ¿se debe simplemente a lo imprescindibles que resultan sus aptitudes y capacidades? O ¿deberíamos describir al nacionalismo como un «movimiento de intelectuales» excluido del poder y decidido a hacerse con él liderando al «pueblo», de cuya definición cultural son los responsables?

Todas estas descripciones tienen algo de cierto. Los intelectuales y la intelectualidad son evidentemente necesarios para proponer y elaborar las ideologías de la mayoría de los movimientos modernos —aunque no todas—, y sus aptitudes, si es que realmente tienen las que se requieren, pueden servir para impulsar la causa del movimiento. Pero no hay nada específico en el nacionalismo respecto a esas aptitudes o al intelectualismo, y es más probable que las aptitudes relevantes sean, como veremos, coto de los profesionales (la *intelligentsia)* más que de los intelectuales propiamente dichos; ya que son aptitudes adquiridas que se suman a su actividad primaria de creación cultural y análisis[53].

En relación con el concepto de que el nacionalismo es un movimiento de intelectuales «en-pos-del-poder», aunque se puedan señalar ejemplos de intelectuales excluidos y resentidos —especialmente en el caso de aquellos que viven en condiciones de colonialismo racista—, no hay datos suficientes para

---

"Véase Cobban (1957-63, Volumen I, Parte 3) y Palmer (1940); sobre los *cahiers de doléances* y el nacionalismo francés de 1789 véase Shafer (1938).

K ^Soi n r o/o teSIS ƒ qU 5 !os ¿ntelectuales ^n necesarios por su habilidad modernizante véase kautsky (1962 introducción y Worsley (1964). Pero los «intelectuales» de Kautsky son realmente la *mtelhgentsta,* los profesionales. Lo mismo se puede decir de los casos citados por Kedourie (1971 introducción) entre los que figuran el de Gandhi y el de Kenyatta.

formular una proposición general sobre los motivos de los intelectuales nacionalistas; sí hay, en cambio, una gran cantidad de pruebas en contra que demuestran que los intelectuales propiamente dichos rara vez llegan a ser *líderes* nacionalistas, aunque de vez en cuando puedan ejercer el papel de consejeros. Rousseau, Fichte, Korais, Obradovic, Karadzic, Gokalp, Achad Haam, al-Kawakibi, Banerjea, Liang Chi Chao, Blyden, Cheikh Anta Diop o Gasprinski se comprometieron con diversos nacionalismos desde el primer momento, y puede que les motivase secretamente el resentimiento, pero no obtuvieron ningún tipo de recompensa política; de hecho, sus contemporáneos en muchos casos los ignoraron, llegando a olvidarlos temporalmente, como ocurrió con Moses Hess, contemporáneo de Marx[54].

Entonces ¿cómo explicamos la atracción que ejerce el nacionalismo sobre muchos intelectuales? La tesis más popular afirma que el nacionalismo resuelve la «crisis de identidad» de los intelectuales, y en esta tesis hay mucho de cierto siempre que se formule de forma apropiada: sólo es válida si se limita simplemente a los intelectuales propiamente dichos y no debería generaÜ2arse a otros estratos o clases, ni siquiera a la *intelligentsia.* Además, ni el éxito ni la naturaleza del nacionalismo pueden explicarse en estos términos tan manifiestamente simples, pues un nacionalismo desarrollado adquiere ciertas características por circunstancias e improntas diversas, de las cuales los intelectuales constituyen sólo una influencia más, aunque sea seminal. Tampoco puede esta tesis explicar el pensamiento social y la política de los intelectuales *tout court*\ al fin y al cabo, muchos intelectuales no llegan a ser nacionalistas, y cuando llegan a serlo sólo se trata de algo superficial y pasajero. Lo que la tesis puede tratar de explicar es por qué el nacionalismo ha despertado un interés perdurable en los intelectuales de tantas partes del mundo y por qué la impronta de los intelectuales en la ideología y el lenguaje del nacionalismo ha sido tan influyente[55].

La crisis de identidad de los intelectuales surge en última instancia porque el «Estado científico», y las «revoluciones» occidentales que fomenta allí donde llega su influencia, ponen en cuestión la religión y la sociedad tradicionales. Anteriormente he hablado de las distintas reacciones de los intelectuales a esta crisis de «doble legitimación»: la legitimación desde el punto de vista de la religión y la tradición recibida *versus* la legitimación relacionada con la apelación a la razón y la observación, favorecida por un Estado que utiliza cada vez más la «técnica» y las actitudes científicas. Este profundo cuestionamiento de las imágenes cósmicas, símbolos y teodiceas tradicionales, que han sentido en primer lugar y de forma más aguda los que estaban expuestos al racionalismo y pensamiento científico, es el que impulsa a muchos intelectuales a descubrir principios y conceptos alternativos y una mitología y un simbolismo nuevos para legitimar y devolver a la tierra la actividad y el pensamiento humanos. Probablemente el «historicismo» sea el más importante de estos principios y mitos. El atractivo que ejerce reside

---

[54] Sobre Hess véase Hertzberg (1960, introducción); sobre los vínculos existentes entre los intelectuales y el nacionalismo en Europa véase A. D. Smith (1981a, capítulo 5).

[55] Sobre la tesis de la «crisis de identidad» véase Ayal (1966), y Kedourie (1960) y (1971, introducción); si se quiere consultar una crítica véase Breuilly (1982, pp.28-35).

en su capacidad para presentar sin apelar a un principio externo de creación una imagen del universo tan global aparentemente como las antiguas visiones religiosas del mundo, a la vez que integra el pasado (la tradición), el presente (la razón) y el futuro (la perfectibilidad). Se plantea entonces la siguiente pregunta: ¿el pasado de quién y el futuro de quién?, ¿el de la humanidad en su conjunto, el del individuo o el de las colectividades? Las respuestas a esta pregunta provocaron importantes divisiones entre las filas de los intelectuales y dieron lugar a la formulación de tradiciones y movimientos sociales y políticos alternativos, aunque a menudo se solaparan: las tradiciones del liberalismo y el marxismo, por un lado, y las del nacionalismo y el fascismo racista, por otro[56].

Esta crisis más general de la doble legitimación iba unida a una crisis más específica de los intelectuales relacionada con *su* identidad en un mundo desgarrado por el cuestionamiento de sus tradiciones cósmicas. Surgieron entonces las preguntas: ¿quién soy?, ¿quienes somos?, ¿cuál es nuestro objetivo y cuál nuestro papel en la sociedad y en la vida? Las respuestas eran diversas, como podemos imaginar, y estaban condicionadas en muchos casos por la elección y las circunstancias individuales. No obstante, el hecho de que la gama de respuestas no fuera ilimitada ni aleatoria indica las líneas de investigación sobre el motivo de que ciertas respuestas a esta crisis de identidad fueran especialmente atractivas. Una de esas respuestas era, y sigue siendo, la solución nacionalista, que sumerge o «realiza» la identidad individual en el seno de la identidad cultural colectiva de la nación. En esta solución el individuo extrae su identidad de la colectividad cultural, se convierte en un ciudadano, es decir, en un miembro reconocido y legítimo de una comunidad política que es una comunidad cultural «de historia y destino» simultáneamente. Al final, esta respuesta a la cuestión de la identidad sostiene que «somos quienes somos» por obra y gracia de nuestra cultura histórica.

Volvemos a la imagen del nacionalismo como forma de cultura historicista que surge de la descomposición de las anteriores formas religiosas de cultura. El historicismo ha sido, y sigue siendo, una parte considerable y fundamental del nacionalismo y de la identidad nacional, es decir, de la solución a la iden tidad propuesta por el nacionalismo. Pero si nos preguntamos de dónde pro cede esta solución en particular, no podemos limitarnos a apelar a la imagine ría y a las celebraciones de los nacionalistas, y hemos de analizar de un modo más profundo la fuente de sus conceptos e imágenes. He señalado anterior mente que buscamos esa fuente en los distintos tipos de bases étnicas y proce sos políticos de la Europa de finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna, así como en un sentido más general de comunidad cultural que perdura en distinto grado en diferentes partes del mundo. En esos ámbitos re siden los modelos y ejemplos de identidad colectiva que podían servir tanto a los intelectuales en su búsqueda particular de una «solución a la identidad», como a estratos más amplios que tenían preocupaciones e intereses muy distintos.

sólrfnTn MnCa debemCf o1Víar qU£ k S0ludÓn nacionalista no fue adoptada solo por numerosos intelectuales que buscaban sus raíces, sino también por

« Sobre esta crisis cultural más generalizada véase A. D. Smith (1971, capítulo 10).

muchos otros individuos para los cuales la búsqueda de sus raíces —aunque para ellos pudiera tener otros significados— también se convirtió en algo fundamental, y para los cuales una solución similar, la nación, era igualmente necesaria y atractiva. Son estos otros individuos y colectivos, y su identidad nacional, los que a continuación procedo a analizar.

CAPÍTULO 5 ¿NACIONES DE DISEÑO?

El interés fundamental del nacionalismo, en cuanto doctrina cultural y conciencia y lenguaje simbólicos, es crear un mundo de identidades culturales colectivas o naciones culturales. Aunque no determina qué grupos son adecuados para ser naciones, ni por qué, el nacionalismo tiene gran parte de responsabilidad cuando se trata de establecer *cuándo* y *donde* se formarán las naciones; entonces es cuando el nacionalismo entra en el escenario político. El nacionalismo, al ser una doctrina y un lenguaje de exclusividad policéntrica, el equivalente moderno y secular de la antigua doctrina del pueblo elegido, podría haber seguido siendo una perspectiva y una conciencia estrictamente social y cultural, como ocurrió con muchas comunidades étnicas de la época premoderna. El hecho de que el nacionalismo en muchas ocasiones no reconozca la existencia de un límite entre la esfera privada de la cultura y la esfera pública indica que otros componentes del nacionalismo analizados en el capítulo 4, además de ciertas características del mundo moderno, tienen una repercusión política directa, independientemente de las intenciones de grupos concretos y de las versiones del nacionalismo.

En otras palabras, cuando hablamos de identidad nacional nos referimos tanto a una identidad cultural como a una identidad política, que atañe a una comunidad cultural y a una comunidad política. Este dato es significativo porque supone que cualquier intento de forjar una identidad cultural es también un proceso político que tiene consecuencias políticas, como la necesidad de redibujar el mapa geopolítico o de alterar la composición de regímenes políticos y de Estados. La creación de un «mundo de naciones», además de afectar considerablemente a los Estados individuales, tiene amplias repercusiones en el sistema global de Estados.

Las políticas de identidad nacional se complican por la dualidad de conceptos de la nación: el modelo étnico y el modelo territorial que describíamos en el capítulo 1. A ello se debe que se haya intentado crear dos tipos muy distintos de identidad y comunidad política nacional. El primero —históricamente — ha sido la nación política territorial; el segundo, la nación política étnica. En cada caso se adivinan modelos diferentes de identidad y comunidad política que se derivan de corrientes culturales muy distintas —ya analizadas en el capítulo anterior—: la neoclásica/racional y la indígena/romántica. En este capítulo me ocuparé principalmente de examinar las tentativas de creación de identidades políticas y comunidades políticas *territoriales;* en el capítulo siguiente examinaré la reacción étnica que dichas tentativas han provocado y los problemas de los estados poliétnicos.

I. LA TRANSFORMACIÓN DE IMPERIOS EN NACIONES

Los historiadores suelen distinguir el desarrollo de las «naciones antiguas y continuas» en Occidente de la creación más deliberada de naciones en Europa oriental, Asia, Latinoamérica y África. En Europa occidental las naciones estaban presentes a todos los efectos antes de la aparición del nacionalizo (la ideología, el lenguaje y las aspiraciones) durante el siglo xvni; en las otras zonas la formación de naciones fue posterior a la difusión del nacionalismo en cada área. En Europa occidental no se planificaron las naciones; fuera de allí las naciones fueron consecuencia de los objetivos y movimientos nacionalistas. Europa occidental accedió a las naciones casi por accidente; en otras partes las naciones fueron creadas conforme a diseño[1].

Desde un punto de vista occidental esta distinción es digna de elogio. En el capítulo 3 argumentaba que las naciones occidentales, las primeras naciones, se anticiparon en parte a la aparición del nacionalismo y surgieron como una consecuencia no deseada de procesos de incorporación burocrática de *ethnies* «laterales», cuyas clases dirigentes ni con mucha imaginación podrían ser calificadas de «nacionalistas». Pero también en este tema es preciso que seamos cautos. Queda por contestar la pregunta de cuánto peso debería atribuirse a la centralización y homogeneización realizada por los reyes desde el siglo xv —en relación con el nacionalismo jacobino y otros posteriores— en la creación de la nación francesa. El elemento del «diseño» no está del todo ausente ni siquiera en el caso inglés —británico más tarde— como lo demuestran la centralización realizada por los Tudor y los Estuardo en oposición a la Roma papal y a España, la repercusión del «nacionalismo» étnico puritano y la utilización de una corriente cada vez más importante de sentimiento nacional en Gran Bretaña de 1770al820[2].

Sin embargo, es cierto que, en comparación con los casos no occidentales, la aparición de las naciones occidentales se debió en mucha menor medida al nacionalizo o a un movimiento de creación de «naciones donde no existían». En los casos no occidentales de formación de naciones el elemento específicamente nacionali¿/¿z, en cuanto movimiento ideológico, cobra mayor importancia. Esa importancia, y por tanto el papel de la «invención» y la «construcción» en la formación de la identidad nacional, varía considerablemente, dependiendo en gran parte de configuraciones étnicas locales que existían de antemano, y asimismo del tipo y las actividades del sistema político precedente.

En el capítulo 3 diferenciábamos dos vías en la formación de naciones: una era el proceso de incorporación burocrática, responsable de la aparición de las naciones políticas territoriales y cívicas, y la otra el proceso de movilización vernácula, que da lugar a la creación de naciones políticas étnicas y genealógicas. Si nos ocupamos de la primera de ellas, fuera de Occidente podemos subdividirla en una vía «imperial» y en otra «colonial», según el tipo y las actividades del sistema político anterior a la formación de la nación. En el primer caso la unidad política en cuestión es formalmente soberana e indepen-

---

[1] Véase Tilly (1975, introducción y conclusión); y Seton-Watson (1977, capítulos 2-3).

[2] Véase, *inter alia,* Corrigan y Sayer (1984, capítulos 2-4); Newman (1987, capítulos 5-6), y los trabajos de Hill y Colley en Samuel (1989, volumen i).

diente, y no precisa de un movimiento para liberarse del dominio extranjero sino más bien de una transformación del sistema político y de la autodefinición cultural. En el segundo caso no sólo hay que forjar una nueva identidad cultural sino que, al tratarse de una colonia dependiente, también es preciso liberar la unidad política del dominio extranjero para que acceda a la independencia y a la soberanía.

Empezaré por los Estados independientes y la vía «imperial». ¿Cómo se forja una identidad política nacional en estos casos? ¿Cómo era, o es, posible transformar Estados e imperios como Rusia, China, Japón, Persia, la Turquía otomana y Etiopía en comunidades políticas «compactas» y «naciones territoriales»?

Las principales características de las comunidades políticas que iniciaron los procesos de formación de naciones y la vía que lo posibilitó, son las siguientes:

1. La base aristocrática en una ethnie «lateral». Aunque es posible que haya elementos populares (como en el caso de Rusia, Etiopía, Turquía y Ja pón), el Estado está imbuido de la cultura y las tradiciones aristocráticas, frecuentemente impregnadas de influencias religiosas y sacerdotales.
2. La inclusión de minorías étnicas significativas. Esta circunstancia varía considerablemente, en algunos imperios hay muchas minorías importan tes (en Rusia, Etiopía y la Turquía otomana, por ejemplo) y en otros pocas (Japón).
3. El carácter «modernizador» de sus Estados burocráticos. Esta caracterís tica también varía (compárese Japón con Turquía o Etiopía), pero repre senta la consolidación de un núcleo étnico dominante y de las clases go bernantes sobre las ethnies y las clases subordinadas.
4. La utilización frecuente de un nacionalismo «oficial» e institucional. Las clases gobernantes, con el fin de afianzar su dominio y homogeneizar el pueblo en una nación compacta, procuran asimilar a las minorías étnicas con un programa educativo nacionalista, respaldados por las institucio nes más importantes. Para alcanzar este objetivo fomentan ideas e imá genes oficiales de la nación, a las cuales todo el mundo ha de someterse y que impiden que aparezcan otras ideas, otros símbolos y otra imaginería.

¿Hasta qué punto la vía imperial y su programa de nacionalismo oficial han demostrado que pueden transformar los Estados e imperios étnicos en naciones políticas territoriales compactas?

Los logros en este campo han dependido de los cambios tanto geopolíticos como sociales. En términos generales, el avance hacia el objetivo del Estado-nación se ha realizado con mayor rapidez allí donde la *ethnie* dominante y sus gobernantes han sido capaces de renunciar a su herencia imperial —usualmente mediante una nueva demarcación fronteriza, como en el caso de Turquía o en los lugares donde el «Imperio» no incluye otros territorios contiguos o ultramarinos cuyos habitantes sean étnicamente distintos— como en el caso de Japón.

Socialmente, el avance hacia el objetivo del Estado-nación ha sido más rápido en la medida en que las clases medias y bajas han sustituido a la antigua aristocracia dirigente, aunque no necesariamente de forma violenta, y han con-

servado a la vez que adaptado su patrimonio cultural étnico. Si se repixdia la tradición de manera muy radical, los problemas de identidad cultural *y* política se acumularán en el futuro, a menos que en el seno de la comunidad étnica dominante exista una sólida comunidad popular alternativa.

A juzgar por estos criterios, la vía imperial de formación de naciones políticas territoriales sólo ha tenido hasta la fecha un éxito parcial, algo que podemos comprobar analizando varios ejemplos empíricos.

1. Rusia. El último siglo de dominio zarista asistió al intento de modernización —a menudo interrumpido—de las instituciones sociales y políticas y a la utilización de un nacionalismo oficial para rusificar a muchos grupos de población del Imperio y asimilarlos imponiéndoles la cultura rusa y el cristianismo ortodoxo. No obstante, a pesar de la abolición de la servidumbre en 18 61, el abismo entre los gobernantes y los gobernados del núcleo étnico dominante ruso fue en aumento; la cultura occidentalizada de la aristocracia y las creencias y rituales ortodoxos de las masas campesinas expresaban visiones de «Rusia» opuestas[3].

La Revolución de Octubre rechazó ambas visiones en favor de una alternativa rnarxista «proletaria» cuya finalidad era convertir al Imperio ruso en una federación de repúblicas soviéticas de las *ethnies* periféricas más imporrentes. Pero la guerra civil, la construcción del «socialismo en un solo país», y especialmente los peligros de la «Gran Guerra Patriótica» contra los nazis conllevaron una vuelta parcial al patrimonio tradicional, incluso religioso, del nacionalismo de la Gran Rusia. Hoy ese patrimonio se persigue más abiertamente en la esfera cultural, cuando no en la institucional. A pesar de ello, incluso esa vuelta tan parcial que se ha producido con la *perestroika* ha ido acompañada de demandas nacionalistas cada vez más numerosas de las *ethnies* populares no rusas, demandas que podrían poner en peligro la visión socialista y su expresión federal[4].

Ante este panorama se ha juzgado conveniente retrasar el programa- para incrementar la cooperación entre las naciones socialistas de la URSS y aplazar, quizá *sine die,* el ideal de la fusión. No podemos seguir pensando que se va a desarrollar una identidad nacional soviética o una comunidad política soviética a no ser que se trate de una auténtica comunidad federal sobre la base de identidades nacionales y comunidades políticas independientes[5].

2. Turquía. Los últimos setenta años del dominio otomano fueron testigo de sucesivos intentos de reforma de la base del Imperio *(Tanzimat),* como el recurso al «otomanismo», mediante el establecimiento de la igualdad y la. ciudadanía para todos los subditos, y al «islamismo» en el mandato de Abdul Hamid, que fomentaba el bienestar de los habitantes musulmanes pero sin abolir la ciudadanía para todos.

Sin embargo, los intentos modernizadores de la élite islámica aristocrática fracasaron ante la desintegración del Imperio que comenzó por las zonas cris-

---

[3] Véase Pipes (1977, capítulos 9-10); *cf.* Seton-Watson (1967).
[4] Véase Dunlop (1985) y el trabajo de Pospielovsky en Ramet (1989).
[5] Véase, por ejemplo, G. E. Smith (1989).

tianas y continuó con las musulmanas. En ese momento surgió una nueva ideología panturca entre ciertos intelectuales, que fue adoptada por algunos profesionales y militares después del golpe de Estado de 1908 y aceleró la separación de las zonas del Imperio que no eran turcas, incluidas las zonas árabes[6].

Este ideal turco, desprovisto del irredentismo extraanatolio, fue convertido por Kemal Ataturk en la base de su nacionalismo secular y occidentalizante. En efecto, este líder ideó la secesión de las áreas centrales turcas del califato e Imperio otomano, repudiando el otomanismo y el islamismo y llevando a cabo una serie de reformas sociales y culturales en las ciudades, que redefinirían el Imperio como una comunidad política territorial compacta alineada con la nación étnica de los turcos de la Anatolia. Pero al darse cuenta de que los conceptos cívicos y territoriales de la nación necesitan una base solidaria en una identidad cultural nacional, los kemalistas intentaron facilitar los mitos, recuerdos, valores y símbolos precisos utilizando la teoría que situaba los orígenes turcos en Asia central y afirmaba su descendencia ininterrumpida de Og-huz Khan y la antigüedad de su lengua original —purificada— (la teoría de la «Lengua del Sol»)[7].

A pesar del aparente éxito del concepto territorial, el apuntalamiento étnico de este concepto topó con serios problemas. Las aldeas y las ciudades pequeñas siguieron dando muestras de sentimientos islámicos y fidelidad hacia el islam; el simbolismo y las teorías turcas no consiguieron sustituir esta lealtad de carácter más general, ni siquiera entre los comerciantes. El panturquismo ha continuado teniendo adeptos vocingleros, mientras que el marxismo también tiene un pequeño número de seguidores. De nuevo el *contenido,* si no la forma, de la identidad nacional turca resultó escurridizo[8].

3. Etiopía. Fue en el siglo XIX cuando el Estado etíope se extendió hasta formar un Imperio liderado por Menelik que incluía a numerosos musulmanes y a varias categorías y comunidades étnicas, como los galas, los somalíes del Ogadén y diversos grupos en Eritrea. Durante siglos la *ethnie* dominante de la meseta Abisinia habían sido los amhara, cristianos monofisitas, pero hasta ese siglo sus gobernantes no habían aspirado a un nacionalismo amhárico oficial con el objetivo de crear una «nación territorial» amharizada. También con el emperador Haile Selassie en la década de los sesenta se empezaron a adoptar políticas modernizantes para superar los considerables problemas económicos existentes y cortar el paso al desafío planteado por la *intelligentsia.* Tras una hambruna desastrosa el levantamiento de los militares de 1974 depuso al León de Judá, pero el nuevo régimen continuó —gracias al apoyo soviético y con una determinación aún mayor— con sus políticas modernizantes y centraliza-doras contra los separatismos étnicos de los tigrinos, galas, somalíes y éntreos. A los programas marxistas anticristianos y de reforma agraria se unía una política de reasentamiento étnico, uno de cuyos objetivos era impulsar la visión que tenía el DERG (Comité Administrativo Militar Provisional) de una nación

---

[6] Sobre el otomanismo véase Mardin (1965) y Berkes (1964), y el trabajo de Karpat en Brass (1985).

[7] Sobre esta cuestión véase Lewis (1968, capítulo 10) y Kushner (1976).

[8] Sobre el panturquismo moderno véase Landau (1981).

territorial africana. No obstante, también en este caso abundaron los problemas de identidad. A pesar del ataque dirigido contra la Iglesia monofisita, la identidad amhara seguía siendo la identidad dominante y el régimen de Mengistu mezclaba el simbolismo marxista con el cristiano amhárico. El mantenimiento de las fronteras etíopes debe más a Menelik que a Marx. Un rechazo demasiado radical del pasado aristocrático-clerical puede destruir la *raison d'étre* de Etiopía si no se está dispuesto a modificar los límites fronterizos[9].

4. Japón. Aunque Japón constituye sin duda el caso más logrado de nacionalismo modernizador por la vía imperial, este país sufre problemas de identidad a nivel cultural y político.

La comunidad étnica japonesa, más homogénea y con mayor raigambre geopolítica que muchas otras, se unió a principios de la Edad Media gracias al legado de los imperios Heian y Nara y a la aparición de sucesivos Estados feudales (los sogunados de Kamamura, Ashikaga y Tokugawa), a pesar de que durante largos periodos hubiera guerras civiles entre los señores feudales. A principios del siglo XVII Japón ya se había convertido en un Estado étnico que sólo contaba con la pequeña minoría ainú —posteriormente también se incorporaron coreanos—, que vivía en el Norte. El absolutismo feudal Tokugawa cimentó la congruencia del Estado y de la *ethnie,* cerrando —casi por completo— las fronteras de Japón al mundo exterior[10].

La restauración Meiji de 1868, encabezada por algunas facciones de *samurais,* sustituyó el sistema sogunal por un sistema imperial modernizado, abierto a las influencias externas necesarias, pero decidido a conseguir la igualdad política con Occidente auspiciando desde el Imperio reformas económicas y políticas.

Con este objetivo las élites utilizaron las tradiciones confucianas y campesinas de lealtad hacia el señor, la familia *(ié)* y la comunidad aldeana *(mura)* para fortalecer el dominio del sistema imperial, y para convertir a una comunidad étnica políticamente pasiva y económicamente fragmentada en una comunidad política más cohesionada, centralizada económicamente y movilizada, creando así la identidad política nacional japonesa. En este caso el nacionalismo político Meiji creó la nación japonesa moderna sobre la base de la cultura aristocrática *(samurai)* y de su Estado étnico, a la vez que utilizaba las tradiciones populares campesinas susceptibles de integrarse en el sistema imperial imperante[11].

Las consecuencias de este proceso han sido problemáticas a pesar de la solidez de la base étnica de la identidad nacional japonesa moderna. Al sistema imperial *(tenosei),* baluarte del nacionalismo agresivo y del fascismo durante la Segunda Guerra Mundial, se le ha privado de la mística y de la posición de la que gozaba anteriormente y permanece bajo sospecha, al menos de momento. Al estar en suspenso esa lealtad se han conmovido los pilares de la identidad

---

[9] Sobre la historia de Etiopía véase Ullendorf (1973); sobre los problemas del DERG véase Halliday y Molyneux (1981).

[10] Algunas descripciones concisas de este tema se encuentran en los trabajos de J Hall (196?) y A. Lewis (1974).

[11] Véase Brown (1955).

política nacional japonesa, aunque algunos aboguen por un prudente nacionalismo político «de renacimiento». En su lugar ha resurgido la preocupación que periódicamente tienen los japoneses por la peculiaridad nacional —especialmente en la literatura conocida como *nihonjinron* (debates de los japoneses)— que constituye un elemento fundamental para cualquier nacionalismo que se ocupe de redefinir la identidad *cultural* nacional. Esta preocupación, aunque manifestada por intelectuales procedentes de diversos estratos, ha sido adoptada por la élite de hombres de negocios de las grandes empresas japonesas que hacen hincapié en la cultura social y holística peculiar de Japón. Sin embargo, todavía queda por ver hasta qué punto puede ser una base integradora y duradera de la identidad nacional (cultural o política) japonesa[12].

En estos ejemplos el nacionalismo (la ideología y el simbolismo) ha injertado un concepto nuevo de identidad política nacional en una identidad étnica «lateral» que existía previamente. Este proceso sólo se ha logrado en parte, dependiendo del grado de homogeneidad cultural de la población del Estado —es decir, del grado en que constituía un Estado étnico— y de su capacidad de renuncia a un Imperio y, por tanto, a comunidades culturalmente diferentes. Allí donde el proceso ha tenido un éxito relativo, el simbolismo y los ideales nacionalistas han ayudado a redefinir una comunidad imperial como una nación y comunidad política relativamente compacta.

II. LA TRANSFORMACIÓN DE COLONIAS EN NACIONES

La gran mayoría, con diferencia, de los Estados no occidentales empezaron siendo colonias de potencias extranjeras europeas (ultramarinas por lo general). En muchos casos no existía de antemano ni identidad cultural ni identidad política. La incorporación y los cambios ocasionados por la potencia colonial fueron los primeros desencadenantes de los sentimientos de identidad o solidaridad que pudiera tener la población colonial. En Costa de Oro, Nigeria, Costa de Marfil, Congo belga, Kenia, Egipto, Irak, India, Birmania e Indonesia, por citar algunos ejemplos, el Estado colonial ha definido las fronteras y el tipo de nación que se ha forjado —y en muchos casos se sigue forjando—.

Hay una vasta literatura científica sobre el tema del Estado colonial. Ante la gran diversidad de políticas coloniales europeas (francesa, belga, portuguesa, británica, italiana, alemana y rusa —en Asia central y en el Cáucaso—) es aventurado generalizar sobre las repercusiones del nacionalismo; pero había ciertos aspectos que, aunque no se cumplieran en todos los casos, eran muy comunes. Son los siguientes:

1. Una base étnica extranjera ultramarina del Estado colonial y sus élites administrativas. Como resaltó Alavi, el Estado colonial no nació de la sociedad civil indígena, sino que era un producto de la sociedad

[12] Si se quiere consultar un análisis exhaustivo del *nihonjinron* y sus exponentes véase Yoshino (1939).

metropolitana que, sin embargo, incorporaba características ejecutivas que no se toleraban en la metrópoli. Es decir, el Estado colonial era un híbrido: el instrumento ejecutivo extranjero de una comunidad política culturalmente diferente[13].

2. La creación en virtud de un tratado o fiat político de límites administrati vos que sólo tenían en cuenta de manera parcial las fronteras étnicas y la inclusión burocrática en un sistema político único de comunidades y ca tegorías étnicas anteriormente independientes. El Estado colonial no sólo aumentó considerablemente la escala de muchas unidades políticas —incluso en la India, que sólo había estado unida en una ocasión anteriormente con los Mauryas—, sino que también definió por primera vez un espacio territorial para la interacción y lealtad de los grupos integrados[14].
3. El desarrollo de un patriotismo territorial basado en ese espacio y limi tado por esas fronteras. Este tipo de patriotismo territorial totalmente novedoso era fomentado directamente por casi todas las autoridades ad ministrativas —menos en el África occidental francesa, donde las élites africanas llevaron a cabo una política de «identidad» con Francia—;.fue fruto asimismo del intercambio económico y la reglamentación econó mica y legal que los regímenes coloniales establecían en cada territorio. Como resultado de ello en las élites nació un sentimiento de apego a «Nigeria», «Kenia», «Birmania»,...[15].
4. El aumento de la importancia de los estratos profesionales y cultos en to das las colonias debido a la acción directa de la política colonial o, a pe sar de las barreras coloniales, a la puesta en marcha de niveles educativos superiores (como en el Congo belga). La «intelligentsia» desempeñó en casi todos los casos un papel clave en los movimientos nacionalistas que se producirían posteriormente[16].
5. La aportación por parte de los misioneros y la educación misionera, aun que no de forma exclusiva, de ideales de emancipación y liberación del dominio colonial. En este caso el vínculo con la intelligentsia es más no torio, pues era el estrato que estaba más imbuido de esos ideales y procu raba llevarlos a la práctica.
6. El desprecio hacia los pueblos y culturas indígenas, incluso aunque fue ran preservados, por parte de los burócratas, comerciantes y soldados co loniales —a veces con criterios selectivos—, motivado en muchos casos por un acendrado racismo[17].

No es de extrañar que los nacionalismos característicos del marco colonial sean calificados por muchos autores de «anticoloniales», lo cual implica que su potencial se agota cuando logran la independencia de la potencia colonial. No

---

[13] Véase Alavi (1972); *cf.* Saúl (1979).

<19S5)VéaSe H○r0WÍtZ ○985; CaprtUl○ 2); *Cf*_ iOS tfabaÍ0S de Asiwa;u y Hargreaves en Asiwaju misS cSSÍ a

Cab○ ∧ FranQa ∧ AfrÍCa Vé_ W H_ LeWÍS «*»> 7 «o carácter

- ííííír n 2i? r°yd S *Cf*, GdSS (1974) y Kédourie (1971 > introducción). *a^U^£¿Z^¡^*

(19H CaprtUl○ 15)," *y* Le∧m <W64). Sobre esta percepción

son «verdaderos» movimientos nacionalistas, porque no existe ni en potencia —con unas cuantas excepciones, como Somalia— una auténtica nación. Otro aspecto de este anticolonialismo es que tenía una orientación occidentalizante, asociada a la exclusión de sus defensores, la *intelligentsia.* Este tipo de nacionalismos son literalmente anticoloniales porque se originan a raíz de la exclusión de la *intelligentsia* de la burocracia colonial y tienen por objetivo corregir ese estado de cosas. Volvemos a encontrarnos con el «resentimiento», la ira y la frustración de los intelectuales —ahora la *intelligentsia*— por su exclusión inmerecida, agravada en este caso por los amores no correspondidos que tantos de sus miembros profesaban por Occidente y los valores occidentales. En realidad, los nacionalismos coloniales han nacido muertos; son «nacionalismos de la *intelligentsia»* imitativos, que no son capaces de forjar auténticas naciones[18].

No se discute que se excluyera a la *intelligentsia* de los escalones más altos de muchas de las burocracias coloniales. Los motivos eran de tipo estructural y cultural: un número excesivo de graduados cualificados y de personal formado para los puestos de trabajo existentes en las burocracias coloniales, a lo que con frecuencia se unía la discriminación racial hacia los candidatos negros o mulatos, por muy capacitados que estuvieran,^ sobre todo en la India y en el África británica, aunque mucho menos en el África Occidental francesa[19]. Esta circunstancia contribuye a explicar por qué en las colonias británicas algunos grupos de la *intelligentsia* se politizaron antes y con mayor firmeza. No obstante, el hecho de que posteriormente surgiera en los territorios franceses de las Indias Occidentales y del África Occidental un sólido movimiento cultural de la *négritude* indica que la exclusión de la *intelligentsia* de la burocracia es sólo uno de los factores, aunque sea importante, en la génesis de los nacionalismos coloniales. También se debe asignar su parte de responsabilidad al desprecio por las culturas indígenas y a los intentos por parte de la *intelligentsia* semioccidentalizada de «volver» a las masas campesinas[20].

En realidad, las causas de los nacionalismos coloniales no pueden reducirse a una sola, por importante que sea y generalizada que esté. Lo diverso de estos nacionalismos refleja la gran variedad de circunstancias en que se desarrollan y de influencias que reciben. Entre los numerosos factores que influyeron en el ritmo, amplitud, dirección e intensidad de los nacionalismos coloniales se encuentran el grado de desarrollo económico de una colonia o región, el grado de penetración del capitalismo en las estructuras sociales indígenas, el tipo de recursos e infraestructura (puertos, caminos, etc.) indígenas, la existencia de comunidades de colonos, el empuje de las medidas políticas y económicas de la colonia, la extensión del crecimiento urbano y los recursos destinados a la educación. Igualmente importante era el tipo de influencias culturales a las que estaban expuestas la *intelligentsia* y la burguesía de la colonia. Se ha demostrado, por ejemplo, que en el África occidental británica y francesa la influencia de Rousseau y Mili contribuyó a conformar las aspiraciones, el lenguaje y

---

[ls] Véase, *inter alia,}.* H. Kaucsky (1962, introducción), Kedourie (1971, introducción) y Seton-Watson (1977).

[111] Véase Kedourie (1971, Introducción); McCulley (1966).

-[l] Hubo también factores políticos y económicos más generales que continúan manteniendo una nación de tipo cívico-territorial en África, Asia y Latinoamérica, fuerzas geopolíticas principalmente; véase Neuberger (1986). Sobre la *négritude véase* Geiss (1974).

la ideología de los movimientos nacionalistas de la zona, mientras que en la India a estas influencias se sumaron posteriormente las de Herder y los románticos alemanes, especialmente en el pensamiento de Aurobindo y Tilak[21]. Los nacionalistas árabes también se sintieron atraídos por los conceptos románticos alemanes de lenguaje, alma nacional y misión nacional, en tanto que el populismo ruso y el liberalismo occidental —según formula Herzl— configuraban el sionismo[22].

Un esbozo tan esquemático de los factores implicados en la génesis de los nacionalismos coloniales es suficiente para poner de manifiesto las limitaciones del significado literal del término «anticolonialismo». Pero, y por ese mismo motivo, ¿no confirma también el carácter fundamentalmente «imitativo» y «reactivo» de estos nacionalismos? ¿Las *intelligentsias* africanas y asiáticas no habrán absorbido sus nacionalismos del extranjero y los habrán utilizado para «inventar naciones donde no las había»?

No se pone en duda que las ideas nacionalistas de muchos componentes de la *intelligentsia* colonial recibieron influencias de origen europeo, ya fuera por estudios o viajes al extranjero o por las lecturas realizadas en sus lugares de residencia habituales, como tampoco se niega la profunda influencia que ejercieron los eruditos occidentales. Las investigaciones de Jones, Müller, Renán, Cahun, Arminius, Vámbéry, Zimmer, Rhys y otros estudiosos contribuyeron a definir el tipo, límites y problemas de la zona o comunidad en cuestión, así como a difundir fuera de Europa el lenguaje y los conceptos del nacionalismo, aunque fuera de manera inintencionada[23].

Pero dicha investigación encontró un terreno abonado. La tesis de la «difusión de ideas» explica sólo en parte el surgimiento del nacionalismo, y es más relevante para los nacionalismos populares basados en *ethnies* «verticales» que para el modelado de identidades territoriales culturales y políticas. El hecho es que en determinadas coyunturas bastantes integrantes de las *intelligentsias* africanas, latinoamericanas y asiáticas fueron receptivos a las influencias nacionalistas y románticas europeas, lo cual requiere una explicación distinta. Retomaré esta cuestión en el próximo capítulo.

III. ¿LA «INVENCIÓN» DE NACIONES?

Nos vamos a ocupar de los nacionalismos cívicos y territoriales que surgieron del marco colonial como vehículo para la formación de identidades políticas nuevas en Latinoamérica, África y Asia. ¿Hasta qué punto estas identidades eran una invención de las *intelligentsias* coloniales y sus sucesoras? ¿Cómo se crean en realidad las nuevas naciones de África, Asia e incluso Latinoamérica?

Parece que hay principalmente dos formas de creación de naciones cívicas y territoriales fuera de Europa. La primera es el modelo de la *«ethnie* domi-

---

[21] Sobre estas influencias véase Hodgkin (1964); sobre el caso de la India véase Heimsath (1964).

[22] Véase Sharabi (1970), y Vital (1975).

[23] Véase Kedourie (1971, introducción), Kushner (1976) y Hutchinson (1987).

nante», en el que la cultura de la comunidad étnica núcleo del nuevo Estado se convierte en el pilar fundamental de la nueva identidad y comunidad política nacional, especialmente cuando la cultura en cuestión puede afirmar que es «histórica» y está «viva» en la comunidad nuclear (como en el caso de la cultura de Java en Indonesia). Aunque otras culturas continúen floreciendo, la cultura histórica de la *ethnie* dominante configura la identidad de la naciente comunidad política.

Egipto es un ejemplo curioso. Aunque la minoría copta sigue floreciendo, la lengua árabe y la cultura islámica de la mayoría de la comunidad predomina en calidad de identidad nacional oficial. Desde cierto punto de vista Egipto constituye un ejemplo de primer orden de nación territorial compacta; desde otro, en su identidad cultural hay diversos estratos históricos, por lo que en este siglo se puede contraponer un «faraonismo» puramente egipcio a un arabismo islámico dominante, más amplio. Estas diferencias culturales periódicamente se han extendido al ámbito de la política: un primer sentimiento político de «Egipto para los egipcios» fue sustituido en el mandato de Nasser por un arabismo popular expansionista, pero con los siguientes líderes en el poder se volvió sin estridencias a un sentimiento egipcio más limitado. Queda por ver hasta qué punto los líderes egipcios pueden armonizar su modelo cívico y territorial con las aspiraciones populares islámicas de la mayoría. Pero en la práctica la «invención» de una nación egipcia está muy condicionada por los vínculos y sentimientos etnorreligiosos que la comunidad tenía con anterioridad[24].

También en Birmania, a pesar de los numerosos conflictos, el carácter histórico y pleno de vida de la cultura dominante birmana *(Burman)* redujo las posibilidades de «invención» territorial de la nación del grupo étnico dominante de los *burmese.* Los birmanos *(Burmans)* y su cultura histórica tienen muchas probabilidades de configurar una identidad política *burmese* de cualquier tipo, aunque sólo sea por motivos demográficos e históricos. Los conflictos con los karen, shan, mon y otras *ethnies* son los más prolongados por la cualidad viva y activa de la etnicidad y la cultura histórica de los *burmese,* a pesar del barniz ideológico con que la ha recubierto el régimen actual y el carácter igualmente dinámico de la etnicidad entre las comunidades de las minorías[25].

Asimismo en Kenia parece que se está produciendo un proceso de «kikuyización». En este caso otras comunidades, especialmente los luo, se oponen a la comunidad étnica dominante; pero, a pesar de ello, el carácter de la nación territorial «keniata» está muy influido por la comunidad dominante de los kikuyu. Del mismo modo, en Zimbabwe es probable que la cultura y los recuerdos históricos de los shona configuren el naciente sentido de la identidad zimbabwense, a pesar de que haya que resolver las aspiraciones de la importante comunidad minoritaria de los ndebele[26].

En estos casos el proceso de construcción de la nación no es tanto una «invención» como una «reconstrucción» del núcleo étnico, así como una combi-

---

[21] Véase Vatikiotis (1969) y Jankowski (1979).

[25] Sobre el budismo birmano véase Sarkisyanz (1964).

[26] Véase el trabajo de Rothchild sobre Kenia incluido en Olorunsola (1972); sobre las minorías de Zimbabwe y su entorno véase Ucko (1983).

nación de su cultura con los requisitos de un Estado moderno y con las aspiraciones de las comunidades minoritarias. En este sentido se parece, hasta cierto punto, a la situación de los reinos europeos de finales de la Edad Media: también se constituyeron, como vimos, en torno a núcleos étnicos y se extendieron por las tierras y comunidades étnicas adyacentes, que se hizo necesario suprimir o acomodar. Sin embargo, en el caso de África y de Asia la duración del proceso es muy distinta y el contexto ideológico también. Ante la situación geopolítica existente, los regímenes de los Estados nuevos sufren presiones considerables y apremiantes para crear naciones como las que existen en Europa y América, aunque sea sólo para poder competir en el escenario internacional. Además, ideológicamente están comprometidos con la «construcción-de-la-nación», que en la práctica conlleva la construcción del Estado junto con la integración nacional y la movilización nacional; esto también requiere la formación de una cultura nacional y de una identidad política que los distinga claramente de sus vecinos. Es tentador utilizar la peculiaridad cultural de la *ethnie* dominante más a mano para forjar la identidad política y cultural de la nueva nación, optando al mismo tiempo por una solución popular de movilización de masas al problema que plantea la creación de una nación «nueva» en un marco poscolonial.

La segunda forma de crear naciones cívicas y territoriales en el escenario colonial consiste en encontrar vías para crear una «cultura política» supraétnica para la nueva comunidad política. En estos casos no hay una *ethnie* dominante oficialmente reconocida; en el nuevo Estado hay varias comunidades y categorías étnicas igualmente reducidas, ninguna de las cuales puede dominar el Estado (caso de Tanzania) o varias *ethnies* rivales (como en Nigeria, Uganda, Zaire y Siria).

Nigeria es el ejemplo clásico. El territorio colonial de «Nigeria» —que cuenta con doscientas cincuenta comunidades y categorías étnicas, de las cuales las tres *ethnies* regionales más importantes suman alrededor del sesenta por ciento de los habitantes y compiten política y económicamente—, creado en una época relativamente reciente por los británicos, proporcionó una base entre las varias posibles para la formación de naciones en el periodo inmediatamente posterior a la independencia. Dado que las tres comunidades étnicas principales (los hausa-fulani, los yoruba y los ibo) eran casi iguales y estaban enfrentadas, la construcción de una identidad cultural y política nigeriana iba a ser por fuerza una tarea complicada. Cuando se produjo, requirió dos golpes de Estado, masacres de los ibo y una ruinosa guerra civil para crear las condiciones que permitieran vislumbrar una nación cívica y territorial nigeriana. El continuo malestar que provoca el predominio político de las coaliciones étnicas de los hausa-fulani hace dudoso cualquier intento de forjar una identidad pannigeriana por medios políticos. Ante las profundas diferencias religiosas y culturales, el *status* de minoría «atrapada» de algunas *ethnies* importantes (efiks, tiv o ibibio) y la habilidad de las tres comunidades mayores para «acaparar» los nuevos estados administrativos creados por el gobierno —para asegurarse de que reciben más beneficios federales—, las probabilidades de crear una «cultura política» común sobre la base de las experiencias coloniales recientes del África occidental y de la lucha nacionalista siguen siendo inciertas[27].

---

^*S*^*im*^*S*^^^^ ^ Hodgkm (1975, ^"ducxidn); también véase

En otros casos los regímenes poscoloniales han tratado conscientemente de crear «religiones civiles» supraétnicas. El Zaire y Siria constituyen ejemplos de esta estrategia. En el Zaire el régimen de Mobutu ha inculcado y propagado una religión y un simbolismo 2aireño común en un esfuerzo consciente de unir a las *ethnies* y categorías étnicas dispares en la nueva nación del Zaire, libre de las disputas étnicas que marcaron la precipitada marcha de la potencia colonial belga y la secesión de Katanga[28]. En Siria el objetivo del régimen de Assad consiste en forjar una identidad política socialista siria sobre la doble base del ejército y de la ideología del partido Baas. Pero esta ideología sigue teniendo un fuerte carácter panárabe e islámico, puesto que utiliza símbolos y recuerdos de las épocas gloriosas árabes con los omeyas, y se propone restablecer en Damasco la sede de una nación árabe regenerada, superando así las diferencias étnicas y sectarias existentes en Siria[29].

La situación es mucho más complicada en el subcontinente indio. En Paquistán, aunque los punjabíes constituyan la comunidad étnica dominante, hay varias *ethnies* rivales; sin embargo, el islam supone el fundamento de una «cultura política» territorial más amplia y la base de una posible identidad nacional, aunque con un carácter marcadamente punjabí. En la India el hin» duismo ejerce el mismo papel, a pesar de que existan importantes minorías religiosas y un número todavía mayor de regiones y *ethnies* rivales. El Estado burocrático moderno impuesto por los británicos cayó en poder de las élites hindúes y de habla hindí del norte y del centro del país, las cuales han estado intentando unir las numerosas regiones y comunidades étnicas indias en una sola nación territorial secular mediante una serie de instituciones que sirven de enlace y vínculo transversal, y mediante los mitos, símbolos y costumbres hindúes. Paradójicamente se utiliza una religión social para crear cierta homogeneidad cultural por encima de una diversidad tolerada de castas, regiones, lenguas y grupos étnicos. El restablecimiento de la mitología y los valores hindúes, del que fueron responsables los nacionalistas que movilizaban las masas, se convirtió en parte de la estrategia global para forjar una identidad política territorial basada en los logros y las fronteras del dominio británico y una administración civil genuinamente india[30].

El ejemplo indio pone de manifiesto la importancia tanto de la producción de una ideología y una identidad políticas, como de los vínculos y símbolos etnorreligiosos preexistentes a partir de los cuales se pudo elaborar esa identidad. El proceso implicaba diversas facetas tanto de la identidad cultural como de la identidad política. Por una parte, hubo que formular y difundir un concepto cultural nuevo de la «India», basado en el redescubrimiento de un pasado heroico indoario y de su legado védico e hindú. Por otra parte, hubo que movilizar a esta población «india» a fin de que llegara a constituir una fuerza política única para enfrentarse no sólo a los británicos sino también a las identidades persistentes de las castas locales, de las regiones y de los grupos étnico-

---

[2]« Véase Gutteridge (1975).

[29] Sobre la ideología del partido Baas de la primera época véase Binder (1964); *cf.* Sharabi (1966).

[30] Si se quiere consultar un estudio sobre la principal *ethme* de Paquistan y sus nacionalismos, asi como sobre el papel del islam en ese país, véase los trabajos de Harrison y Esposito en Banuazizi y Weiner (1986). Sobre el mosaico étnico-lingüístico de la India véase Harrison (1960) y Brass (1974).

lingüísticos. Un nacionalismo cívico y territorial tuvo que suministrar el marco donde se podía impulsar una movilización de masas vernácula hindú de un tipo más popular. En este caso coexisten dos vías de formación de naciones, en ocasiones mal avenidas, que proporcionan modelos alternativos de inspiración y de visión de la «India»[31].

Entonces ¿hasta qué punto podemos decir legítimamente que la *intelligentsia* se «inventó naciones» a partir de las colonias? En la mayoría de estos casos el elemento de la «invención» está limitado por partida doble: primero, por el carácter «sagrado» de las unidades y fronteras coloniales que sirven de base a la nueva nación cívico-territorial, y, segundo, por la existencia de una *ethnie* dominante cuya cultura e identidad política configura forzosamente el carácter del Estado y del régimen, y por tanto de la nación emergente.

Encontramos esta pauta en Indonesia, Filipinas, Malasia, Birmania, Sri Lanka, en la India hasta cierto punto, Paquistán, Irak, Egipto, Argelia, Sudán, Kenia, Guinea y Zimbabwe... El hecho de que muchos de estos Estados donde existe una *ethnie* dominante se topen con la enconada oposición de las minorías étnicas del Estado pone de manifiesto el fracaso de la «invención» de una cultura política y una mitología de nuevo cuño, capaces de englobar o superar las identidades étnicas de las *ethnies* dominantes y de las minoritarias en una época en que el nacionalismo étnico está movilizando a las comunidades periféricas populares y dándoles una capacidad de afirmación política autoconsciente nueva.

El intento por parte de las *ethnies* dominantes —y de las naciones— de utilizar el Estado moderno para incorporar a otras comunidades étnicas, al estilo de los procesos de construcción del Estado y de formación de naciones de la Europa occidental, suscitó a menudo una oposición decidida de muchas *ethnies* populares, que el frágil Estado nuevo apenas podía contener, y menos someter[32]. La información de que disponemos hasta la fecha no apoya la opinión de que esas «creaciones» territoriales posean los recursos y la estabilidad, y menos la capacidad, para facilitar culturas políticas aceptables que traspasen el ámbito de la etnicidad o para adquirir legitimidad en aras de la cultura y el dominio políticos de la comunidad étnica dominante.

¿Y qué ocurre con los Estados nuevos en donde no predominaba ninguna *ethnie?* ¿Tenían más posibilidades de crear una cultura política y una comunidad política que fueran aceptables? Hasta la fecha el historial no es muy alentador. En varios casos se ha intentado que los individuos renuncien a la fidelidad primaria hacia sus comunidades étnicas, lo suficiente al menos como para poder inculcarles una fidelidad pública al Estado-nación, con resultados diversos. En Tanzania, donde no había comunidades étnicas de importancia que se enfrentaran por el poder, es donde se ha llegado más lejos en la inculcación de una identidad nacional tanzana, a lo que contribuyó la pujanza de una versión particular de socialismo agrario y el dominio de un único partido político y de su líder, que gozaba de gran respeto. En otros Estados, como Nigeria y Uganda, las rivalidades étnicas perduran a pesar de

---

31 Véase McCulley (1966) y D. E. Smith (1963).

32 Tal y como ocurre en el caso de Paquistán. Véase los trabajos de Binder y Harrison en Banuazizi y Weiner (1986). Sobre las inquietudes africanas a ese respecto véase Neuberger (1976).

que se han adoptado políticas centralizadoras y medidas administrativas con el fin de despolitizar a las principales *ethnies* enfrentadas. Pero también se han hecho progresos para asegurar que la clase media con mayor formación sienta un cierto apego hacia las entidades territoriales poscoloniales, para lo cual el Estado ha utilizado de manera decidida el simbolismo político en los colegios, prensa, radio y televisión. No obstante, algunos regímenes poscoloniales procuraron movilizar a los grupos poliétnicos para que participaran de los sacrificios de la nación, sirviéndose para ello de una «religión política» sólida en la que se consideraba que la nación no tenía costuras ni pecados y que el Estado —y su líder— constituía su expresión política, como ocurrió en la Ghana de Nkrumah y en el Egipto de Nasser. El resultado fue que se legitimó un concepto relativamente nuevo, la nación territorial, y la identidad política que llevaba aparejada. Esta legitimación fue consolidada por la firme postura que adoptaron organizaciones continentales como la OUA (en 1946) para apoyar la división colonial de África con las fronteras coloniales existentes[33].

Este compromiso de sacralización de las fronteras coloniales se ha mantenido a pesar de que hay indicios de que se ha interpretado menos rígidamente el concepto de Estado territorial unitario, al menos dentro de las propias fronteras, como en el caso de los diecinueve estados que establece la Constitución nigeriana y en el de las seis regiones principales del experimento realizado en Sudán en 1980 —aunque esta decisión no haya calmado la suspicacia del sur del país respecto a la hegemonía islámica del norte—[34].

Sin embargo, estos datos, sumados al relativo fracaso que hasta el momento han tenido los movimientos de secesión étnica, constituyen un argumento negativo. En el mejor de los casos, ilustran el poder coercitivo y económico del Estado en su calidad de gestor fiscal y principal empleador, pero nos proporcionan poca información sobre el grado de desarrollo de una identidad territorial cultural y política clara entre la población en general. Como veremos, los intentos de movilizar a la población en aras de una mayor participación corren un riesgo considerable de originar fragmentación étnica, especialmente en los casos en que el aparato del Estado no se siente con fuerzas para llevar a cabo un trabajo de contención.

Incluso los Estados que han adoptado una vía socialista o marxista para superar el ámbito de la etnicidad, hasta el momento, sólo han logrado crear parcialmente una «cultura política» de masas. En Mozambique, donde no existía ninguna *ethnie* dominante, se creó un concepto unitario y territorial tras la unificación política de los movimientos de resistencia contra el dominio portugués de la década de los sesenta. Pero en Angola —como en Etiopía y Birmania— la etnicidad fue la base de las disensiones políticas que provocaron la guerra civil, porque los movimientos rivales de resistencia al dominio portugués basados en los bakongo, ovimbundu y akwambundu no consiguieron unirse en la lucha de guerrillas. Por este motivo, los progresos en la creación

---

■'* Sobre esta postura de la OUA véase Legum (1964) y Neuberger (1986).

" Véase el trabajo de Young en Brass (1985), y sobre anteriores regímenes africanos que movilizaban a las masas véase Apter (1963).

de una identidad política territorial angoleña básica serán con toda certeza lentos y vacilantes[35].

En términos generales, el torrente de movimientos étnicos que se ha venido produciendo periódicamente en los Estados no occidentales, ya se tratara de partes de antiguos imperios o de colonias, pone de manifiesto la revitalización de los vínculos étnicos entre las comunidades populares y la politización étnica de las categorías étnicas, factores que obstaculizan los esfuerzos para «inventar» naciones territoriales donde no existían. En los lugares en que el nuevo Estado se crea en torno a una *ethnie* dominante, como ocurre en Occidente, es donde, paradójicamente, son mayores las probabilidades de crear una «nación territorial» y una comunidad política.

IV. LA «NACIÓN CÍVICA» DE LA *INTELLIGENTSIA*

¿Podemos definir más claramente el tipo de identidad política territorial que han intentado crear los nacionalistas no occidentales? *¿A* qué tipo de comunidad aspira su nacionalismo?

No hay duda de que las respuestas a estas preguntas diferirán considerablemente según el caso, y no hay que confundirlas con una realidad que frecuentemente es una caricatura grotesca de las aspiraciones nacionalistas. No obstante, creo que podemos distinguir las características recurrentes de estos nacionalismos territoriales y de las identidades políticas que intentan forjar. Son las siguientes:

L Territorialismo. Me refiero a un compromiso político no sólo con unas fronteras concretas, como quiera que se originaran, sino con una determinada ubicación espacial y social entre otras naciones territoriales. Este compromiso se basa en la creencia de la importancia de la residencia y la proximidad, en contraposición a la ascendencia y la genealogía. «Vivir juntos» y tener «raíces» en un suelo determinado se convierten en los criterios determinantes de la ciudadanía y en el fundamento de la comunidad política. A menudo esos criterios se unen a conceptos de retorno a la sencillez y autosuficiencia agraria, y a las virtudes rústicas corrompidas por los lujos urbanos.

La nación se concibe como la *patria* territorial, el lugar de nuestro nacimiento y donde vivimos nuestra niñez, la prolongación de la casa y del hogar. También es el lugar de nuestros antepasados y de los héroes y las culturas de nuestra antigüedad. Así pues, desde el punto de vista de un nacionalista territorial es completamente legítimo anexionarse los monumentos y las obras de las civilizaciones anteriores que habitaron *en el mismo lugar,* apropiándose de sus logros culturales para diferenciar y glorificar a la nación territorial, que puede carecer —de momento— de hazañas propias. Por tanto, los iraquíes actuales se apropian sin problema de la antigua cultura babilónica desde Hamurabi a Nabucodonosor; los ghaneses se pueden apropiar de las glorias del im-

[35] Sobre la resistencia angoleña véase Davidson, Slovo y Wilkinson (1976); *cf.* también Lyon (1980) sobre Guinea-Bissau.

peno medieval de Ghana que estaba muchos kilómetros al Norte; y los zimbabweses se proponen incorporar a su autoimagen política el monumento y la civilización misteriosa del Gran Zimbabwe. Es decir, la *patria* debe convertirse en un territorio histórico[36].

2. Participación. Evidentemente todos los nacionalismos parten de la base de la participación activa de todos los ciudadanos, al menos teóricamente. En la práctica, esa participación a menudo está muy constreñida, porque lo que es importante para los nacionalistas territoriales es la participación activa de to dos los ciudadanos *sobre una base territorial y cívica.* Es una forma de populismo territorial que se practica a menudo, un llamamiento por encima de las cabe zas de los jefes, ancianos, líderes religiosos, jefes de la aldea y demás a todos los ciudadanos potenciales de la nación —o «nación-en-ciernes»—. En Costa de Oro el Partido Popular de la Convención *(Convention People's Party)* de Nkrumah hizo un llamamiento, por medio de sus secciones rurales, a los miembros de diferentes comunidades y categorías étnicas con el fin de obtener un grupo popular de seguidores del partido y de su líder. Dicho llamamiento no se ba saba en el grupo étnico, la religión o la familia, sino en el individuo en su cali dad de residente —y por tanto ciudadano-en-ciernes— en el territorio y por tanto en la nación-en-ciernes[37].

Asimismo, el sistema de partido único, que permite el debate en el seno de la organización, se organiza sobre la base del territorio del Estado y tiene por objetivo implicar en sus actividades a todos los ciudadanos. (Hay algunas excepciones a esta norma, de las que nos ocuparemos en el siguiente capítulo).

3. Ciudadanía. Esta característica no es exclusiva de las naciones territoriales —la ciudadanía legal es concomitante a la nación—, pero desempeña un pa pel especialmente importante en las naciones y nacionalismos territoriales. En este contexto la ciudadanía no sirve sólo para subrayar la pertenencia a la na ción y para diferenciar el «nosotros» del «ellos», sino que permite superar la llamada de fidelidades e identidades rivales, especialmente las étnicas. De bido a que en muchos casos las identidades étnicas son las más destacadas, la ciudadanía legal entraña importantes sobrentendidos morales y económicos, convirtiéndose así en el principal mecanismo de exclusión pero también en el agente fundamental de inclusión y de asignación de beneficios (relacionados con el trabajo, la educación, la sanidad, etc.), con independencia del origen étnico.

Ésta es otra de las concepciones cuya realidad se pone más de manifiesto cuando no se respeta que cuando se cumple, pero sigue constituyendo la piedra de toque para progresar en el ideal nacionalista de la nación cívico-territorial, y la base sobre la cual los individuos pueden reivindicar sus derechos legales en la comunidad política.

---

36 Una descripción concisa del debate sobre el Gran Zimbabwe se puede consultar en Chamberlin (1979, pp.27-35). Sobre la importancia de la «patria» en el nacionalismo véase A. D. Smitn (1981b).

37 Sobre el CPP de Ghana véase Austin (1964).

4. Educación Cívica. Ésta es potencialmente la más significativa de las características del nacionalismo territorial y de la identidad que pretende crear. Los observadores a menudo señalan la seriedad con la que los regímenes de los nuevos Estados emprenden campañas de alfabetización y de educación primaria para toda la población y, a veces, de —cierto tipo de— educación secundaria. Igualmente importante es el contenido de dicha educación en las naciones territoriales. Si el programa de estudios es secular y occidental —salvo en algunos Estados islámicos— tiene un espíritu fundamentalmente «cívico»; es decir, la educación beneficia tanto a la comunidad nacional como al individuo. Se hace un hincapié mucho mayor en el servicio que el individuo pueda prestar a la comunidad y en la deuda en que incurre, aunque esta idea se transmita indirectamente recurriendo más a la aprobación social que al adoctrinamiento[38].

El énfasis «cívico» del sistema educativo no es exclusivo de los nacionalismos no occidentales o territoriales, sino que se remonta a los *patriotas* jacobinos de la Revolución francesa, y es una característica de la Tercera República francesa y del sistema educativo del moderno Estados Unidos. Lo único que ocurre es que, como no se insiste en la educación vernácula de los miembros étnicos, el elemento cívico desempeña un papel más importante debido precisamente al peso que se le da a la preparación de la ciudadanía en las naciones territoriales. El argumento es que si se quiere acabar a largo plazo con las divisiones *(cleavages)* étnicas hay que esforzarse por inculcar costumbres sociales con un espíritu de igualdad y fraternidad cívica. Una parte al menos del contenido de esa educación puede asimismo calificarse de cívica, porque mediante el estudio de la lengua —suponiendo que haya una *lingua franca*—, la historia, el arte y la literatura se puede transmitir una mitología y un simbolismo político de la nueva nación —o la nación-en-ciernes— que legitimarán la nueva orientación —incluso revolucionaria— que imprime a los mitos, recuerdos, valores y símbolos de la lucha anticolonial, sus movimientos de liberación política y social, y la concepción que tiene de los héroes lejanos y de las «edades de oro» que puedan inspirar un autosacrificio parecido en el presente[39].

¿Cui bono? ¿A qué intereses sirven en el fondo todas estas aspiraciones e ideales de los nacionalismos territoriales?

Sería tentador contestar: a los intereses de la burguesía, de las clases medias, incluso de la *intelligentsia* —habría algo de cierto en todas las respuestas según la definición que se utilizara de las categorías sociales—; tentador, pero al fin y al cabo engañoso.

Puede ser cierto que, a nivel cultural, el *nacionalismo* (la ideología y el lenguaje) es producto de los intelectuales y que los intelectuales suelen sentirse atraídos por sus promesas. Sin embargo, a nivel político los intelectuales propiamente dichos son mucho menos notorios. Su lugar suele ser ocupado, según el caso, por varios otros grupos. Por último, para complicar más las cosas, la

---

[38] Sobre la nueva importancia que se concede a la educación pública véase Gellner (1983); pero es en igual medida consecuencia y causa de la ideología y la conciencia nacionalista.

[39] Sobre la educación lingüística durante la Revolución francesa véase Lartichaux (1977), y du rante la Tercera República E. Weber (1979).

«misma» categoría social puede tener diferentes significados en diferentes sociedades.

Esta afirmación está relativamente clara en el caso de la burguesía. Es evidente que este concepto puede delimitarse claramente en el contexto de la teoría marxista, pero entonces su pertinencia se limita a las sociedades capitalistas o semicapitalistas. Si lo ampliamos incluyendo a los oficiales del ejército y la policía, los burócratas y políticos de alto rango, las élites tradicionales y los profesionales liberales destacados, hasta formar lo que Markowitz llama la «burguesía organizacional», lo diluimos hasta el punto de acabar con su poder explicativo[40]. Lo mismo ocurre con la(s) omnipresente(s) clase(s) media(s) y la *intelligentsia,* a la que se hace referencia en los términos más diversos: se la califica de «fluctuante» *(free-floating)* (Mannhein), de «modernizante» (J. H. Kautsky) o de «Nueva Clase» ascendente (Gouldner)[41].

De hecho, la composición social de los movimientos nacionalistas, analizada comparativamente, es interclasista y muy variable, dependiendo de la coyuntura histórica y la fase del movimiento. Entre sus partidarios encontramos no sólo «trabajadores» y «campesinos» —o segmentos de los mismos—, sino también oficiales del ejército, sacerdotes de rango menor, aristócratas de segundo orden —¡a veces de primer orden!—, así como intelectuales propiamente dichos, comerciantes e industriales, técnicos y profesionales liberales. Esto no debería sorprendernos, puesto que hemos visto lo complejo, abstracto y multidimensional del concepto de identidad nacional (hasta el punto de que distintos grupos sociales pueden en distintas coyunturas económicas creer que identificándose con una nación —intelectualmente abstracta, pero muy concreta sentimentalmente— atienden a sus necesidades, intereses e ideales)[42].

Teniendo en cuenta estas advertencias, se puede seguir haciendo legítimamente la pregunta: *¿cui bono? ¿A* qué intereses favorecen, principalmente, las identificaciones nacionales de base territorial y cívica en distintas épocas?

Una vez más parece que cierto grupo desempeña un papel destacado en los *primeros* nacionalismos territoriales, aunque en muchos casos también participen otros grupos sociales. A ese grupo se le suele denominar la *intelligentsia* —que distinguimos de los círculos de intelectuales, que son mucho más reducidos— si con este término nos referimos exclusivamente a los profesionales.

Entre estos profesionales (abogados, médicos, ingenieros, periodistas, profesores, etc.) el nacionalismo cívico y territorial de las primeras épocas encontró un apoyo fundamental, aunque en ciertos casos también hubo hombres de negocios, gerentes y comerciantes que se sintieron atraídos por la promesa de un mercado centralizado y regulado en todo el territorio de la nueva nación cívica, siempre que se permitiera, por supuesto, un cierto grado de iniciativa capitalista.

Deberíamos hacer esa afirmación con cierta cautela. Los profesionales no suelen estar en el origen de la ideología de la nación cívica; su papel es de una

---

[40] Véase Markowitz (1977, capítulo 6).

[4] Mannheim (1940); J. H. Kautsky (1962, introducción); Gouldner (1979).

[42] Sobre la composición social de los movimientos nacionalistas véase Seton-Watson (1960), el trabajo de Kiernan en A. D. Smith (1976) y Breuilly (1982, capítulo 15); si se quiere consultar una crítica véase Zubaida (1978).

índole más práctica: consiste en difundir la idea y hacerla realidad en las instituciones y actividades políticas. La mayor parte de la *intelligentsia* (los profesionales) tampoco participa en esas actividades, porque muchos de ellos están demasiado ocupados con las perspectivas de su carrera; pero habría que añadir que, salvo en circunstancias excepcionales, poca gente se implica en movimientos sociales[43].

No obstante, en las ex colonias, debido a la falta de desarrollo de una sociedad civil, al dominio del Estado y sus instituciones burocráticas y a la necesidad de experiencia comunicativa para impulsar los nacionalismos anticoloniales, los puestos de mando fueron asignados a los profesionales en los momentos inmediatamente anteriores y posteriores a la independencia. En los primeros años del periodo posterior a la independencia la categoría social que ejercía el liderazgo en las legislaturas africanas era la categoría de los profesionales, seguida a cierta distancia por los empresarios, gestores y comerciantes. Inmediatamente después de la independencia la mayoría de los líderes de Estados asiáticos y africanos también procedían de los estratos profesionales, y varios habían estudiado en instituciones occidentales de enseñanza superior, como Kenyatta, Nkrumah, Ho Chi Minh, Manley, Senghor y Gandhi. Estos líderes pertenecían a círculos más amplios que, desilusionados por el abismo existente entre los ideales cristianos occidentales y las políticas coloniales que se ponían en práctica, procuraron volver a sus comunidades de origen para realizar sus sueños mesiánicos con sus pueblos. No obstante, muchos no volvieron a esos pueblos con todas las consecuencias, porque adoptaron el modelo de nación cívica y territorial de Occidente y trataron de adaptarlo a su comunidad. Es decir, la suya no era una auténtica «solución étnica» porque no retornaban necesariamente a una *etbnie* determinada. Aunque las circunstancias les obligaran a buscar el fundamento de su poder en una de las comunidades étnicas presentes en la colonia, ellos seguían aspirando a dominar la totalidad del territorio una vez expulsada la potencia colonial, y a crear la nueva nación territorial y la identidad política cívica por encima o en lugar de las diversas comunidades étnicas menores[44].

De hecho, hay una «afinidad electiva» entre el modelo adaptado de nación cívica y territorial y las necesidades e intereses de la posición social de los profesionales y, en menor medida, de la burguesía mercantil. Lo que demanda el profesional es una «carrera a la medida de su talento», unas ganancias dignas de su buen hacer y una posición social proporcional a la dignidad de su vocación. Estas demandas se satisfacen más fácilmente en una nación territorial que tenga una ideología cívica, aunque esté adaptada a las creencias y necesidades de la comunidad local. La igualdad de derechos y deberes plasmada en una ciudadanía común para todos, la ausencia de barreras a la movilidad geográfica y social inherente al territorialismo residencial, los llamamientos a la participación activa en los asuntos públicos y, sobre todo, el hincapié que se hace en una enseñanza estandarizada, pública, y cívica —que frecuentemente tiene contenidos seglares y racionalistas—, son características del modelo de nación

---

[43] Sobre el papel de los profesionales véase Hunter (1962), Gella (1976) y Pinard y Hamilton (1984).

[44] Véase, por ejemplo, Hodgkin (1956).

cívico-territorial propicias para la realización de los intereses y exigencias de *status* de los ambiciosos profesionales.

Este no es el único motivo, probablemente ni siquiera el principal, de la perdurabilidad del modelo cívico-territorial de la nación. Es, al fin y al cabo, un supuesto fundamental del orden interestatal y de su definición jurídica del Estado. Pero no debemos pasar por alto el liderazgo desempeñado por la *intelligentsia* local, porque contribuye a llenar de contenido la estructura desnuda del sistema interestatal y de sus integrantes ejerciendo presión para que haya integración social y homogeneidad cultural en el ámbito público, y ofreciendo una imagen de la comunidad política distinta de la que ofrecen los nacionalistas étnicos. Aunque la realidad suele quedarse muy corta comparada con esa imagen, y aunque muchos grupos no hayan logrado todavía identificarse con una comunidad cívica y territorial, las presiones a que están sometidos para que lo hagan —y así accedan a cierto grado de integración y homogeneidad— continúan siendo considerables.

Es innegable que dichas imágenes y presiones tienen diferentes connotaciones en diferentes sociedades y que la homogeneidad, la enseñanza cívica o la participación territorial tienen significados algo diferentes en Angola, Nigeria o Paquistán. Sin embargo, para muchos profesionales, comerciantes y burócratas de Estados no occidentales queda un lenguaje común —conceptos y símbolos comunes— del nacionalismo cívico-territorial subyacente en muchas de las actuaciones de esos Estados y de sus élites en los sistemas interestatales gracias al cual pueden entender sus relaciones y acciones.

Pero, se trata sólo de una de las ideologías y lenguajes nacionalistas que existen en el mundo contemporáneo, que es cuestionada desde muchas instancias, y no lo es menos desde una forma rival de nacionalismo e identidad nacional. A continuación, nos ocuparemos de esa forma rival de nacionalismo y de sus consecuencias políticas.

CAPÍTULO 6

SEPARATISMO Y MULTINACIONALISMO

La repercusión del nacionalismo en el origen e incidencia de las identidades nacionales no se limita a la creación de naciones territoriales; probablemente más significativo, y seguramente más controvertido, haya sido el papel que ha desempeñado en la formación de naciones étnicas. El desafío que el etnonacionalismo ha planteado al orden mundial de Estados es el responsable del descrédito que en tantas partes tienen las naciones y el nacionalismo. Para evaluar la validez de este juicio es preciso que examinemos más de cerca la repercusión del nacionalismo étnico en la actualidad y en el pasado reciente.

En primer lugar, tenemos que recordar la distinción que hacíamos entre los dos modelos de nación, el cívico-territorial y el étnico-genealógico, y las dos vías de formación de naciones, la de la incorporación burocrática y la de la movilización vernácula. Aquellas naciones creadas por las élites aristocráticas a partir de una comunidad lateral, utilizando un Estado fuerte para incorporar a los estratos sociales más bajos y a las zonas remotas, han manifestado como era de esperar un nacionalismo territorial ferviente, tanto respecto a las minorías interiores como a los enemigos allende sus fronteras. En cambio, las naciones creadas «desde abajo» por las *intelligentsias* excluidas y los estratos intermedios de una comunidad vertical, utilizando recursos culturales (etnohistoria, lengua, religión étnica, costumbres, etc.) para movilizar a otros estratos a fin de crear una «nación» activa y politizada, han dado muestras —como era de esperar— de un sólido nacionalismo étnico destinado de puertas para adentro a galvanizar y purificar la «verdadera» nación y sus miembros, y de puertas para afuera a atacar a los opresores y competidores extranjeros por el poder político. Es este último tipo de naciones y de nacionalismo el que explica la gran mayoría de los nacionalismos que están en activo hoy en día.

I. LA RECURRENCIA DEL ETNONACIONALISMO POPULAR

Desde finales del siglo xvili se pueden distinguir varias oleadas de nacionalismos étnicos. El primero es el periodo clásico de autodeterminación étnica, que abarca desde principios hasta finales del siglo XIX, cuyos centros principales surgieron primero en Europa oriental y algo después en Oriente Medio. En términos generales, los movimientos de autodeterminación étnica lograron movilizar parte de los estratos medios y bajos a fin de crear una cultura politizada vernácula y después intentaron que esa comunidad y su territorio «histórico» se separaran de los

grandes imperios. Dichos movimientos se dirigían esencialmente contra los regímenes que eran al mismo tiempo modernizantes y autocráticos, regímenes que en general controlaban una mezcolanza de comunidades y categorías étnicas que los gobernantes procuraban integrar y homogeneizar, algo que no siempre lograban. Por *este* motivo, el nacionalismo étnico clásico puede ser considerado al mismo tiempo causa y respuesta al nacionalismo imperial «oficial» de las élites gobernantes de la *ethnie* dominante, como ocurrió en el Imperio de los Habsburgo, el Imperio de los Romanov y el Imperio otomano[1].

Desde principios hasta mediados del siglo XX apareció en los territorios ultramarinos de los imperios coloniales europeos un segundo grupo u oleada de nacionalismos étnicos, movimientos que hoy continúan amenazando la paz y la estabilidad de los Estados poscoloniales de África y Asia. Encontramos los primeros indicios de este tipo de etnonacionalismos populares en Bengala al final del siglo XIX, y entre los kurdos, karen, ewe, somalíes y bakongo antes y después de la Segunda Guerra Mundial. Estos movimientos, al igual que sus predecesores europeos, tienen por objeto la secesión total del Estado colonial y poscolonial al que se considera, como a los imperios europeos anteriores, una intrusión o imposición extranjera a pesar de que esos Estados reivindicaban su cualidad de autóctonos. Los etnonacionalismos populares ponen de manifiesto claramente los contrastes entre el Estado y la nación; en toda África y Asia movilizan comunidades étnicas singulares en nombre de valores culturales ocultos y olvidados, pero irreemplazables, que están en peligro de desaparecer debido a las fuerzas modernizantes y al Estado burocrático que, a su vez, suele estar al servicio de la *ethnie* dominante y de sus élites. Los tamiles, sijs, moros (de Filipinas), baluchis, patanes, uzbecos, kazajos, armenios, azeríes, kurdos, georgianos, palestinos, sudaneses del Sur, eritreos, tigrinos, oromos, lúos, gandas, ndebeles, ovimbundus, bakongos, lundas, ewes, ibos y muchos otros pueblos contemplan al nuevo Estado en el que les integró el colonialismo con sentimientos de lo más variado, desde la reserva hasta la franca hostilidad, que pueden desembocar en interminables guerras de liberación étnica que amenazan la estabilidad de regiones enteras[2].

También en Occidente se ha renovado el etnonacionalísmo en las «naciones antiguas y estables» de Europa. Desde los años sesenta una tercera oleada de movimientos en favor de la autonomía y la separación se ha propagado por gran parte de Europa occidental, llegando hasta Yugoslavia, Rumania, Polonia y la Unión Soviética. Probablemente las primeras manifestaciones de esta oleada las encontremos en Canadá, entre los quebequeses, y en Estados Unidos, entre los negros del Sur y posteriormente entre los indios y los hispanos. Por otra parte, muchos de los etnonacionalismos europeos (por ejemplo, el movimiento catalán, el vasco, el bretón, el escocés, el gales y el flamenco) se habían iniciado antes de la Guerra, y sus antecedentes culturales se remontan en algunos casos a la década 188O-9O[3].

---

[1] Sobre este nacionalismo «oficial» véase Anderson (1983, capítulo 6). Sobre algunos de los nacionalismos étnicos clásicos de Europa oriental véase Sugar y Lederer (1969).

[2] Sobre los orígenes extranjeros metropolitanos del Estado poscolonial véase Alavi (1972). Sobre algunos de estos movimientos étnicos del Tercer Mundo véase R. Hall (1979).

[3] Si se quiere consultar algún estudio general acerca de los movimientos occidentales véase Esman(1977)yAllardt(1979).

Gracias a esta tercera oleada de etnonacionalismo se han revaluado de manera crítica las teorías de la identidad nacional, ya que los anteriores modelos difusionistas de historiadores y sociodemógrafos como Deutsch y Lerner no conseguían explicar por qué los miembros de ciertas comunidades étnicas son susceptibles de movilización vernácula y activismo político. Además, estos autores no vacilaron en asumir que existía una tendencia secular a que las coixiunidades más reducidas con culturas de «poco mérito» fueran asimiladas por los vecinos étnicos dominantes, predicción que contradijeron de forma manifiesta los sucesos de los años sesenta y setenta[4].

Los modelos difusionistas han sido sustituidos en gran parte por los modelos dependentistas, que hacen hincapié en los procesos de «colonialismo interno» en virtud de los cuales las comunidades periféricas están subordinadas económica y políticamente a las *ethnies* nucleares, especialmente durante y después de la industrialización. Pero esta afirmación presenta problemas, pues los enfoques que subrayan la dependencia de la «periferia» respecto al «centro» no pueden explicar la incidencia que han tenido y el ritmo al que se han producido los etnonacionalismos más recientes. La industrialización en muchos casos era muy anterior a dichos movimientos, y no parece que haya correlación entre los etnonacionalismos y un tipo concreto de antecedentes socioeconómicos. Hay etnonacionalismos muy pujantes en escenarios económicos tan diversos como Eslovenia y Cataluña, por un lado, o Córcega y Bretaña, por otro, estando en una situación económica intermedia Gales y Flandes. Como Walker Connor ha demostrado, no parece que exista correlación entre el grado de etnonacionalismo y los factores económicos, sean del tipo que sean[3].

Por este motivo, es preciso que analicemos con mayor atención el significado del «neonacionalismo» occidental en el marco del movimiento global de movilización étnica. Del éxito o fracaso de tales movimientos dependerá en gran parte la forma y el significado de la identidad nacional en el futuro, así corno la estabilidad de diversos sistemas regionales de Estados.

Existe una similitud notable entre los objetivos y significados de los participantes de todos estos nacionalismos populares, a pesar de las diferencias en la composición social y en la capacidad de consumo de dichos nacionalismos. Este parecido tiene su origen en los procesos básicos de movilización vernácula y politización cultural, que son la marca distintiva de la vía por la cual las *ethrzies* verticales populares se transforman en naciones étnicas. Así pues, el tipo de identidad nacional que engendran es muy distinto de las identidades cívicas territoriales que examinamos en el capítulo anterior, y plantea un desafío radical al carácter plural de muchos de los Estados contemporáneos.

II. EL SEPARATISMO ÉTNICO DE LOS ANTIGUOS IMPERIOS

Los clásicos ejemplos de autodeterminación étnica en el último siglo eran los de Europa oriental y Oriente Medio. Pero, en aquella época también había casos de separatismo étnico en la franja occidental, septentrional y meridional de

---

[4] Véase Deutsch (1966), y la crítica clásica en Connor (1972). ^
Connor (1984a).

Europa, en Irlanda, Noruega, Finlandia, Bretaña, Cataluña y el País Vasco. Es típico que los «neonacionalismos» étnicos clásicos tengan vínculos con los etnonacionalismos posteriores y que se solapen, lo cual pone de manifiesto la afinidad existente entre las diversas «oleadas» de nacionalismos étnicos separatistas y el fundamento cultural que comparten[6].

¿Cuál era este fundamento cultural común? Los objetivos de todos estos movimientos eran notablemente parecidos. Entre ellos estaban:

1. la creación de una cultura literaria «superior» para la comunidad, en los casos en que no existiera;
2. la formación de una nación «orgánica» culturalmente homogénea;
3. conseguir para la comunidad una «patria» reconocida internacionalmente, y preferiblemente un Estado independiente, y
4. convertir una ethnie hasta el momento pasiva en una comunidad etnopolítica activa, en un «sujeto de la historia».

El fundamento cultural de estos objetivos era la presencia o el redescubrimiento de una «etnohistoria» peculiar. Donde esa historia fuera deficiente habría que reconstruirla, e incluso en algunos lugares «inventarla». En cualquiera de los dos casos se hacía un uso selectivo de la etnohistoria: tan importante era recordar ciertas cosas como olvidar otras.

La utilización de la etnohistoria era esencialmente social y política. Los nacionalistas no estaban interesados en investigar «su» pasado para conocerlo, sino en recuperar una mitología del pasado territorializado de «su pueblo». Del principio al fin el proceso básico consistía en la movilización vernácula de una *ethnie* pasiva y en la politización de su patrimonio cultural poniendo todos los medios necesarios para el mantenimiento de sus espacios poéticos y la conmemoración de sus edades de oro.

Poner todos los medios necesarios para el mantenimiento de los espacios poéticos suponía, en primer lugar, identificar un territorio sagrado que pertenecía históricamente a la comunidad y que se sacralizaba en virtud de dicha asociación. En los dominios de esta patria sagrada había lugares de peregrinación y reverencia (el monte Sión, el monte Ararat, el monte Meru, Croag Patrick, Qom, Yasna Gora), que constituían lugares de salvación y redención histórica colectiva, donde los santos y sabios habían inspirado a sus seguidores o donde la deidad se había aparecido a la comunidad o a sus representantes. Desde estos centros históricos sagrados resplandecía la luz de pueblo elegido consagrando todo el país[7].

La dedicación a los espacios poéticos también implicaba un proceso en virtud del cual se convertían las características naturales de la patria en características históricas y se naturalizaban los monumentos históricos. Ríos como el

---

[6] Sobre el caso de Irlanda véase Boyce (1982); sobre el caso de Noruega véase Elviken (1931) y Mitchison (1980, pp. 11-29); sobre Finlandia véase Jutíkkala (1962); todos ellos florecieron a media dos del siglo XIX.

[7] Un buen ejemplo es la veneración que se presta al monasterio de Yasna Gora en el sur de Polo nia, donde hay una imagen bizantina de Nuestra Señora que fue colocada allí a finales del siglo XIV, y desde entonces se convirtió en un lugar de peregrinación nacional; véase Rozanow y Smulikowska (1979). Véanse también las pp.65-7 de este libro.

Danubio y el Rin, montes como el Sión y el Olimpo, y lagos como Vierwaldstátterse y el Peipius, se han humanizado y convertido en históricos porque se asocian con los mitos y esfuerzos de la comunidad. Y viceversa, monumentos históricos como Stonehenge, los dólmenes bretones, los megalitos y los emplazamientos de ciudades y templos en ruinas han llegado a formar parte de ciertos paisajes étnicos o regionales, componentes inseparables y monumentos conmemorativos de antiguas civilizaciones absorbidas por sus hábitats naturales con el paso del tiempo. Eran precisamente estas características naturales y monumentales las que hicieron vibrar una fibra tan preciosa del nacionalismo étnico de la reaparecida *intelligentsia* cuando intentó redescubrir su etnohistoria y movilizar a sus pueblos utilizando la cultura vernácula. El mito nacionalista de los paisajes poéticos evocó en los compositores, artistas y escritores hondos sentimientos de identificación y de nostalgia, de los cuales se hicieron eco y difundieron con su arte. En el caso de Smetana y Dvorak en Bohemia, Sibelius en Finlandia, Bartók y Kodály en Hungría, y Borodin y Moussorgsky en Rusia, los paisajes y los cambios de estaciones, las leyendas y monumentos de su país despertaban en ellos pasiones nacionalistas que podían comunicar a un público nutrido y receptivo a través de su música[8].

La celebración y conmemoración del pasado heroico tenía la misma importancia. Max Weber comentó este aspecto del nacionalismo étnico popular respecto a los alsacianos que el Reich alemán se había anexionado, cuando escribió sobre su sentido de comunidad con los franceses —a pesar del hecho de que muchos alsacianos fueran germano-parlantes—:

> Cualquier visitante del museo de Colmar puede entenderlo, dada la abundancia ele reliquias tales como banderas tricolores, cascos militares y de bomberos, edictos de Luis Felipe y especialmente recuerdos de la Revolución francesa; puede que al forastero le parezcan triviales, pero tienen un valor sentimental para los alsacianos. Este sentido de comunidad se originó en virtud de experiencias políticas e, indirectamente, sociales que las masas tenían en gran estima como símbolos de la destrucción del feudalismo, y la historia de estos acontecimientos sustituye a las leyendas heroicas de los pueblos primitivos[11].

Los recuerdos históricos y las leyendas heroicas de hecho no se limitan a los «pueblos primitivos». Las encontramos en la primera gran oleada de nacionalismos clásicos de Europa oriental y Oriente Medio: entre los polacos y los cheeos, los finlandeses y los armenios, los alemanes, los turcos y los árabes. En todos los casos los nacionalistas redescubrieron y en muchas ocasiones exageraron el heroísmo de épocas pasadas, la gloria de civilizaciones ancestrales —que en muchos casos no eran las suyas— y las hazañas de los grandes héroes nacionales, aunque esos héroes pertenecieran más a la leyenda que a la historia y, de haber vivido, no hubieran sabido nada de la nación que tanto se afanaba por rescatarlos del olvido. Sigfrido, Cuchulain, Arturo, Lemminkainen, Nevsky,

---

[H] Sobre d nacionalismo musical véase Einstein (1947, pp.266-9 y 274-82) y Raynor (1976, capítulo 8). Véanse también las pp.92-3- de este libro. [I)] Weber (1968, parte 1/2, capítulo 5, p.396).

Agamenón, que anteriormente habían sido héroes de antiguas sagas, eran elevados a la categoría de ejemplos de virtud nacional y prototipos del «hombre nuevo» regenerado que los nacionalistas étnicos ensalzaron en todas partes[10].

¿A quién le resultaban útiles semejantes redescubrimientos y reconstrucciones? En primer lugar a una *intelligentsia* desarraigada, que trataba de penetrar en el «pasado vivo» de su *ethnie* resucitada con el fin de movilizar a sus miembros en su afán por conseguir *status* social y poder político. Al poner su experiencia profesional al servicio de la comunidad recién formada, la reaparecida *intelligentsia* intentaba superar el abismo entre ellos y la mayoría de «sus» grupos étnicos creado por la «cultura del discurso crítico» racionalista que ellos mismos habían difundido por medio de una educación cada vez más secularizada[11].

Pero el hecho, asimismo importante, es que los beneficiarios de este retorno a una etnohistoria reconstruida son los miembros de la *ethnie* movilizada, porque en el proceso de movilización vernácula su *status* cambia completamente: no sólo porque se ponen en marcha y dejan de ser objetos pasivos de una dominación externa, sino más concretamente porque los intelectuales historicistas se apropian en cierto modo de *su* cultura folclórica y la elevan a la categoría de cultura literaria «superior». Por primera vez las masas se convierten en sujeto de la historia invocando la soberanía popular. A la vez, en *su* cultura se busca la individualidad, la singularidad y, por consiguiente, la *raison d'etre* de la comunidad-convertida-en-nación[12].

En el proceso de movilización vernácula se crean «relaciones de comunicación» muy novedosas. En muchas zonas donde habían prevalecido unos modos familiares y étnicos de comunicación de valores, símbolos, mitos y recuerdos, y de socialización de las nuevas generaciones en estas tradiciones la movilización vernácula de la reaparecida *intelligentsia* tuvo como consecuencia la creación de un nuevo modo de comunicación «nacional» y de socialización, en el cual los valores, mitos y recuerdos de índole étnica se convirtieron en la base de una nación política y de una comunidad movilizada políticamente. Bajo los auspicios de distintos tipos de *intelligentsia* junto con ciertas clases sociales (generalmente la burguesía, pero a veces la baja aristocracia e incluso los trabajadores) se crea otra identidad marcadamente nacional que propaga una cultura popular étnica reconstruida a todas las clases sociales de la comunidad. En dicha identidad también hay elementos cívicos: los miembros son ahora ciudadanos legales de la etnonación política y también empiezan a definirse en términos territoriales. Pero el fundamento de su tipo de identidad nacional sigue manteniéndose fiel a sus raíces populares, ya que la identidad nacional creada por los intelectuales y la *intelligentsia* entre las que antes eran *ethnies* verticales procura permanecer próxima a su cultura étnica putativa y a sus fronteras. El nacionalismo étnico de movilización de masas crea una nación política a imagen de sus presuntas raíces étnicas.

---

[10] Sobre este proceso véase Kedourie (1971, introducción).

[11] Sobre la «cultura del discurso crítico» véase Gouldner (1979). Sobre el papel de la *intelligentsia* en los nacionalismos clásicos europeos véase Barnard (1965, capítulo 1) y Anderson (1983, capítulo 5).

[12] Sobre esta cuestión véase Nairn (1977, capítulo 9), y también Pech (1976).

Ese es el motivo de que las identidades nacionales adopten formas muy distintas en aquellas comunidades creadas por la movilización y la transformación de *ethnies* que antes eran populares, identidades que son a la vez más profundas y frecuentemente más introspectivas que las identidades nacionales basadas en el territorio. La honda preocupación de muchos nacionalistas irlandeses por el resurgimiento de la cultura gaélica, o los poderosos sentimientos evocados en los finlandeses por el redescubrimiento de Karelia, su paisaje, su historia y poesía, son típicos de este intenso redescubrimiento y movilización espiritual de un pasado étnico perdido, que se pone al servicio de una comunidad recién politizada, donde hay que reeducar a todos los miembros en la nueva cultura vernácula que afirma que es la única voz auténtica del pueblo[13].

Las consecuencias de esta honda preocupación por una cultura vernácula y una historia «auténticas» son sobradamente conocidas. En Europa oriental y en algunas partes de Oriente Medio grupos que habían mantenido relaciones estables, aunque a *eces* fueran tirantes, no pudieron evitar competir entre sí e incluso enfrentarse. En zonas donde había una diversidad étnica el anhelo de una patria en la que se pudiera explorar y realizar la auténtica cultura contribuyó a crear antagonismos o exacerbar rivalidades que existían de antemano. A finales del siglo XIX estas zonas se convirtieron en escenarios de terror y enfrentamientos de gran intensidad[14].

El terror y la inestabilidad se vieron agravados no sólo por las pasiones despertadas por el proceso de movilización vernácula, sino también por el declive lento pero visible de los viejos imperios a los que se habían incorporado la mayoría de las *ethnies* populares. Durante siglos, en estas zonas el Estado imperial y sus monarcas habían sido la única fuente de legitimidad política, y no había una alternativa evidente ni aceptada. Situar la fuente de legitimidad alternativa en la comunidad cultural histórica implicaba no sólo crear un nuevo tipo de identidad, sino también elevar esa identidad a la categoría de principio sustentante de un nuevo orden político, cuya autoridad política procediera de la doctrina del pueblo soberano. Por ese motivo es importante la repetición de «revoluciones francesas», que hagan creíble la idea de que una comunidad cultural soberana es la única fuente legítima de autoridad política, en el contexto de las naciones compactas que existen en el centro mismo del prestigioso Occidente. Sólo ese ejemplo y ese prestigio podían otorgar legitimidad política al programa de movilización vernácula de la *intelligentsia,* y convertir una transformación moral y cultural en una revolución política y social. La reverberación de la Revolución francesa en el *hinterland* del Imperio otomano, del Imperio de los Habsburgo e incluso del de los Romanov se hizo sentir hasta bien entrado el siglo XX[15].

Pero la fusión de los ideales franceses de soberanía popular con la movilización vernácula de las *ethnies* populares premodernas realizada por la *intelligentsia* dio como resultado un modelo de «identidad nacional» distinto en esas co-

---

[13] Sobre el nacionalismo gaélico véase Lyons (1979); sobre el «karelianisrno» en Finlandia véase Laitinen (1985) y Boulcon Smith (1985).

[11] Véase, por ejemplo, Kedourie (1960, capítulos 5-6) o Pearson (1983).

[15] Sobre la repercusión de la Revolución francesa en la Turquía otomana véase, por ejemplo, Berkes (1964). Sobre el caso de Grecia véase Kitromilides (1980).

munidades populares. Durante muchas décadas los sellos distintivos de las naciones etnopolíticas recién formadas sobre la base de las *ethnies* populares premodernas fueron: participación popular, en lugar de derechos civiles y políticos; organización populista en vez de partidos democráticos; intervención del Estado-nación del pueblo, en lugar de protección de las minorías e individuos ante la interferencia del Estado. Este intento de fusionar los ideales cívicos de la nación territorial con los vínculos genealógicos de la nación etnopolítica, que en general se produjo tras las guerras de secesión de los grandes imperios, ha dado lugar al modelo de las oleadas posteriores de movilización vernácula y a la creación de comunidades etnopolíticas separatistas en los nuevos Estados de África y Asia, así como en los viejos Estados de Occidente.

III. EL SEPARATISMO ÉTNICO EN LOS ESTADOS POSCOLONIALES

La gran mayoría de los movimientos separatistas étnicos acaecidos tras la Segunda Guerra Mundial han tenido lugar en Estados africanos y asiáticos de reciente formación; dicho de otro modo, han surgido del colonialismo en un doble sentido: primero, porque el Estado colonial fue el que englobó muchas comunidades étnicas muy distintas y distantes en una jurisdicción política única, aumentando tanto la escala de la política como las posibilidades de conflicto en relación con los recursos que se distribuían desde el centro; segundo, porque durante los procesos de descolonización, los años de declive y cesión del poder, fue cuando nacieron los separatismos étnicos poniendo en cuestión el orden cívico del futuro Estado poscolonial y su identidad nacional territorial.

Los procesos básicos que están en juego en estos separatismos étnicos de la posguerra mundial son parecidos a los del nacionalismo étnico clásico; pero a menudo estos procesos se encastran o se invierte el orden en que ocurren. En lugar de producirse primero el proceso de movilización vernácula de la *intelligentsia,* y después la politización de la *ethnie* y de su patrimonio cultural, como ocurrió en Europa oriental y en los márgenes de ese continente, vemos en muchos casos que los dos procesos ocurren juntos o llegan a invertir su secuencia habitual. Mientras que en Europa el movimiento nacionalista surgió de un «despertar» cultural anterior que se desarrollaba a lo largo de varias décadas, en Asia y África los dos tipos de nacionalismo se dieron conjunta o simultáneamente. Entre los kurdos, por ejemplo, las primeras organizaciones culturales y literarias surgieron tras el golpe de los Jóvenes Turcos en 1908. Con la excepción de un periódico kurdo de corta existencia fundado en 1898, la primera organización cultural kurda, *Taali we Terakii Kurdistan* (Recuperación y Progreso del Kurdistan), se constituyó en el otoño de 1908, llegando a publicar una interesante gaceta cultural en Estambul, y los jóvenes intelectuales fundaron clubes kurdos en las principales ciudades kurdas. En 1912 fue legalizada la primera asociación política kurda, *Kiviya Kurd* (Esperanza Kurda), creada en 1910. La Primera Guerra Mundial interrumpió la actividad política kurda, también obstaculizada por las posteriores deportaciones y masacres de kurdos; pero nuevas organizaciones políticas, sobre todo la *Kurdistan Taali Djemiyeti* (la

Sociedad para la Recuperación del Kurdistán), reemprendieron la lucha. La campaña para estandarizar la escritura y modernizar la lengua kurda es fruto de una lucha política nacionalista de mayores dimensiones y avanza al mismo ritmo que la politización de una comunidad étnica dividida en tribus durante las diversas campañas emprendidas por la guerrilla contra los turcos, los iraquíes y los iraníes, fundamentalmente en los años sesenta y setenta[16].

En el caso de los baluchis de Paquistán, aunque los intelectuales tuvieran a sus espaldas una larga historia y un folclor antiguo y abundante, es evidente que el proceso de movilización vernácula se desarrolló como consecuencia del nacionalismo político baluchi de 1947 en adelante. Por ejemplo, hace poco se ha utilizado por primera vez un alfabeto baluchi especial, basado en una forma modificada del estilo nastaliq persianizado del alfabeto árabe, en un libro baluchi realizado en Canadá en 1969; pero muchas obras nacionalistas baluchi están escritas en urdu y en inglés. En este caso las continuas guerras con las autoridades centrales de Paquistán han engendrado una conciencia nacional baluchi muy difundida, por encima de las divisiones tribales, a la vez que el creciente grado de urbanización y educación ha engendrado una clase alfabetizada que está proporcionando un nuevo liderazgo nacionalista[17].

En otros casos, como el de los de palestinos y el de los eritreos, el proceso de movilización vernácula primero tiene que descubrir un pasado étnico que pueda servir a las necesidades actuales, y después convertir una cultura común politizada en una conciencia unificada y singular y un sentido de comunidad étnica. En el caso palestino implica acentuar una personalidad cultural palestina independiente y distinguirla de una identidad árabe de carácter más general. En el caso de Eritrea, hay que crear la unidad cultural a partir del destino común forjado por la unidad regional y la lucha política. En ambos casos, la lucha política y la militar son las que suministrarán el crisol de la movilización vernácula, aunque también presuponga un cierto grado de simbolismo cultural compartido[18].

Los etnonacionalismos separatistas que existen en la actualidad, sean cuales fueren sus orígenes, aspiran a la autonomía o a la secesión de Estados relativamente nuevos cuyas fronteras y *raison d'etre* forman parte del legado colonial. La fuente principal de su insatisfacción reside en el carácter plural y la endeble legitimidad del propio Estado poscolonial. Aunque en la mayoría de los casos las injusticias de tipo económico son los catalizadores de la rebelión, ya sea porque el nuevo Estado no logre cumplir sus promesas o porque favorezca a ciertas comunidades o categorías étnicas a expensas de otras, es la propia naturaleza del Estado poscolonial la que

---

[16] Sobre las luchas kurdas véase Edmonds (1971) y Chaliand (1980, pp.8-46).

[17] Si se quiere consultar una perspectiva general de la política étnica en Paquistán, que incluye los movimientos baluchis, sindis y pashtúes, véase el trabajo de Selig Harrison: «Ethnicity and Political Scalemate in Pakistán» en Banuazizi y Weiner (1986, pp.267-98).

[18] En el caso de Eritrea esto ha sido especialmente problemático: la experiencia común del colonialismo italiano y la represión etíope sin duda contribuyó a fomentar un cierto sentido de unidad entre las —al menos— nueve categorías étnicas de la región. Pero la división entre los pueblos predominantemente cristianos de habla tigrina y los «tigre» y otros pueblos fundamentalmente musulmanes provocó periódicamente guerras civiles, que no han sido controladas hasta hace poco por el Frente de Liberación de los Pueblos Eritreos; véase Cliffe (1989, pp. 131-47). Sobre la experiencia palestina véase Quandt *et al.* (1973)-

crea las condiciones implícitas que hacen posible recurrir a la secesión. Debido al considerable poder del Estado y sus aparatos, en los nuevos Estados no sólo se agudiza la competición étnica por el poder político, sino que la victoria y la derrota conllevan muchas más ventajas e inconvenientes que en los Estados más desarrollados y unificados de Occidente. Como las clases sociales están menos desarrolladas y los vínculos étnicos son más pronunciados, especialmente en las condiciones de competición de las zonas urbanas, hay muchas más posibilidades de que las circunscripciones políticas de líderes y partidos se compongan de una o más comunidades o categorías étnicas, distinguidas como tales en los eslóganes y programas del partido. El encarnizamiento de la lucha política entre circunscripciones definidas étnicamente tiende a endurecer los límites y a fomentar la autoconciencia de las *ethnies* y las categorías étnicas; además, el fracaso en dicha lucha, sobre todo si se produce en más de una ocasión, puede inducir a la comunidad derrotada a pensar en la secesión, especialmente cuando sus líderes han internalizado los estereotipos negativos o cuando, como en el caso de Biafra, dichos estereotipos contribuyen a crear situaciones de terror y masacre. Así pues, a menos que los líderes de los nuevos Estados tomen iniciativas para atemperar las tensiones ocasionadas por las diferencias étnicas con medidas económicas y administrativas —como han intentado los líderes nigerianos a partir de 1975— o estén dispuestos a utilizar a la *ethnie* dominante para reprimir la oposición étnica, hay que tener presente que en los nuevos Estados poliétnicos hay una proclividad latente a la inestabilidad étnica[19].

Es evidente que existe una relación más estrecha, probablemente dialéctica, entre los intentos de crear una identidad nacional cívica y territorial y los movimientos que pretenden separar de esa «nación territorial» una u otra comunidad o categoría étnica y convertirla en una «nación étnica». Cuanto mayor empeño pongan los líderes de los nuevos Estados en crear naciones territoriales integradas a partir de un mosaico poliétnico, mayores son las probabilidades de que se produzcan disensiones étnicas, o de que incluso se llegue a intentar la secesión dondequiera que el colonialismo y el nacionalismo hayan incitado a una *intelligentsia* reaparecida a redescubrir su pasado étnico y su patrimonio cultural.

Donde ese pasado ya no pueda ser recuperado o donde no haya una *intelligentsia* que pueda recuperarlo, ni el colonialismo ni un nacionalismo territorial integrador serán capaces de inflamar disensiones étnicas, y mucho menos un movimiento separatista. Esta es la situación en que se hallan muchas categorías étnicas del África subsahariana, donde se puede hablar de «nacionalismos fracasados», en el sentido de que los movimientos de nacionalismo étnico nunca despegaron a pesar de la presencia colonial, de los comienzos de la penetración capitalista occidental y del ejemplo de otros nacionalismos vecinos. En estos casos no existían las condiciones «internas» (un estrato de

---

[19] Sobre Biafra véase V. Olorunsola: «Nigeria», en Olorunsola (1972), y Markowitz (1977, capículo 8). Si se quiere consultar un ejemplo de la utilización de una *ethnie* dominante véase D. Rothchild: «Kenya», en Olorunsola (1972). Si se quiere consultar un análisis cuidadoso sobre los patrones de las relaciones de las *ethnies* con el Estado en África y Asia véase Brown (1989, pp.1-17).

intelectuales seglares, una *intelligentsia* más nutrida y un pasado étnico recuperable) necesarias[20].

Sin embargo, no pretendemos negar la importancia que tiene, en muchos casos, el grado relativo de desarrollo económico y cultural de las distintas cojnaunidades y categorías étnicas o de las regiones en las que habitan. El peso del argumento de Horowitz recae precisamente sobre esas relaciones de desarrollo. Este autor sostiene que los movimientos de separatismo étnico surgen con mayor celeridad y frecuencia entre grupos étnicos atrasados en regiones atrasadas, como en el sur de Sudán, en el Kurdistán, entre los karen y los shan *en* Birmania y entre los bengalíes en Paquistán. Estos grupos tienen poco que ganar de su inclusión en Estados nuevos cuyo proyecto es crear naciones territoriales integradas. Por otra parte, los grupos étnicos adelantados en regiones atrasadas son reacios a separarse, y sólo lo hacen cuando, en la medida en que exportan población a otras regiones de los nuevos Estados, su posición se hace insostenible y los costes de permanencia se elevan demasiado. Para los grupos adelantados en regiones adelantadas, como los yoruba, los baganda y los sijs, la secesión es posible sólo si el coste económico es bajo, y en general es más rentable para la comunidad permanecer en el Estado indiviso. No es difícil que los grupos étnicos atrasados en regiones adelantadas consideren la posibilidad de la secesión, pero no es frecuente que tengan una posición preponderante en la región; no se alcanza un control político suficiente equiparable a la previsión de beneficios económicos que puede producir la secesión, con la excepción del caso del sur de Katanga. En general, a la hora de explicar la senda que conduce al separatismo étnico, hay que tener en cuenta tanto el interés económico corno las ansias del grupo, pero en un número mayor de casos las ansias del grupo pesan más que las ventajas económicas que se perciben[21].

El único propósito de la matriz de secesión de Horowitz es el de servir de guía. Hay otras muchas variables que intervienen en el proceso (el grado de discrimación étnica, la representación de la administración civil, el grado de emigración a otras regiones, etc.) como para deducir la incidencia y el ritmo de la secesión exclusivamente del grado de desarrollo del grupo y de la región. Sin embargo, el hecho de que esta matriz ponga de relieve la preponderancia numérica de movimientos de secesión entre grupos étnicos atrasados en regiones atrasadas indica que es útil establecer relaciones entre secesión y la posición que grupos y regiones ocupan en los nuevos Estados.

Los problemas que presentan este tipo de matrices son de dos tipos. En primer lu^ar, se plantea la dificultad de definir con precisión términos como «adelantado» y «atrasado», dadas las múltiples combinaciones de indicadores que se pueden utilizar para su medida y las evaluaciones fluctuantes y estereotipos contrapuestos. Los casos de Eritrea y Biafra son un ejemplo de la dificul-

---

-" De hecho, Gellner afirma que el nacionalismo es «débil» precisamente porque hay muchas más diferencias culturales «objetivas» que nacionalismos étnicos. Sólo algunas diferencias llegan a convertirse en escenarios para la movilización étnica; las demás «no logran» constituir pilares para que el nacionalismo se desarrolle; véase Gellner (1983, capítulo 5). Sobre ejemplos africanos de «tribus » que hasta la fecha «no han logrado» dar origen a nacionalismos correlativos véase King (1976).

[21] Si se quiere consultar una exposición pormenorizada de este argumento véase Horowitz (1985, capítulo 6). El análisis que hago es necesariamente limitado, ya que mi objetivo principal son las *conseatendas* de la construcción de la «identidad nacional» de los nacionalismos étnicos separatistas.

tad que supone aplicar estos términos a grupos en su conjunto o deducir consecuencias de hipótesis basadas en esos términos. Lo sucedido recientemente en los Estados bálticos puede suscitar dudas en torno a las predicciones sobre la renuencia a separarse que pueden tener los grupos «adelantados» ubicados en regiones «adelantadas». El segundo problema es que, como indican estos casos, hay que introducir factores muy diversos en una matriz de este tipo que la hacen mucho más compleja y difícil de utilizar. Se me ocurren factores tales como el grado de represión política —que Horowitz admite en el caso vasco— y de libertad democrática, las oportunidades de movilización política y cultural o la existencia o inexistencia de una *intelligentsia* así como de un pasado étnico que puedan utilizar, por reciente que éste sea. Tras el colonialismo y en el contexto de un Estado nuevo y frágil la existencia de antagonismos étnicos en el pasado constituye otro factor relevante de explicación[22].

Pero probablemente el factor más poderoso, y el que mayor influencia tiene en las posibilidades de creación de naciones étnicas nuevas, sea la determinación y el poder de las élites que controlan los aparatos de los nuevos Estados para oponer resistencia a los movimientos de secesión étnica, empleando en muchos casos una fuerza considerable. De hecho, muy pocos separatismos étnicos han alcanzado su objetivo desde la Segunda Guerra Mundial. La mayoría de los nuevos Estados fueron creados en virtud de un proceso de descolonización, no de secesión. Las excepciones (Bangladesh y Singapur) se produjeron por circunstancias excepcionales; la separación de Singapur, donde la población china constituía una abrumadora mayoría, fue un proceso acordado, mientras que el de Bangladesh se debió a una inusual constelación geopolítica de poder regional. En los demás casos, especialmente en Biafra, Eritrea, Kurdistán, Kalistán y Tamil Nadú, no existen ni acuerdos ni constelaciones geopolíticas regionales inusuales. Aunque todos estos —y otros— separatismos étnicos han tenido apoyos externos, al menos durante ciertos periodos, ninguno de ellos ha podido contar con un grado de apoyo externo suficiente para obligar a un Estado, cuyas clases dirigentes proceden de la *ethnie* dominante y se oponen firmemente incluso a medidas de autonomía étnica, a hacer concesiones significativas. La inestabilidad política resultante se ha manifestado en formas muy diversas, que van desde un fermento de descontento étnico hasta manifiestas y prolongadas guerras de secesión, como en Etiopía, Angola y Sri Lanka, que tienen muy pocas probabilidades de alcanzar rápidamente una solución pacífica[23].

¿Qué presagia esta inestabilidad para la creación de identidades etnonacionales en el ámbito de los Estados poscoloniales? ¿Las presiones integradoras y, a veces, discriminatorias que ejercen estos Estados perjudican o afianzan los procesos de movilización vernácula y politización cultural que constituyen el sello distintivo de la transformación de las *ethnies* populares en naciones etnopolíticas? Resulta difícil dar una respuesta categórica a estas preguntas. Es evi-

---

[22] Estos factores se destacan en los trabajos sobre Paquistán e Irán que contiene el volumen dirigido por Banuazizi y Weiner (1986).

[23] Si se quiere consultar otros estudios sobre la incidencia y la geopolítica de la secesión étnica y los nacionalismos irredentistas en África y Asia véase Bucheit (1981), Wiberg (1983) y Mayall (1985).

dente que las presiones para lograr la integración han debilitado las estructuras y perjudicado a las culturas de muchas de las categorías étnicas menos nutridas que carecían de tradición literaria, como ha ocurrido en Siberia y en África, o que la habían perdido parcialmente, como en algunas zonas de Latinoamérica. En estos casos el hecho de no haber podido crear o mantener culturas literarias «superiores» y grupos de especialistas en comunicación ha reducido la resistencia de estas categorías étnicas a la integración cultural en los Estados poscoloniales. Quizá por este mismo motivo, estas categorías étnicas también carecían de voluntad política y de recursos militares para contrarrestar la aculturación y la integración[24].

Por otra parte, allí donde existía una tradición cultural y literaria activa que podía adaptarse a las condiciones modernas, las presiones integradoras del Estado poscolonial, que frecuentemente sucedieron a las políticas divisorias del colonialismo, consolidaron en muchos casos los procesos de movilización y politización étnica. Un conflicto de creciente intensidad ha sido el que ha cristalizado un sentido de identidad étnica en lo que antes a menudo sólo era una categoría lingüística o etnorregional, que puede seguir estando dividida por la religión y el origen étnico, como en el caso de los eritreos y de los sudaneses del sur. Incluso en grupos étnicos tan conocidos como los kurdos y los ibo la unidad y la cohesión eran escasas hasta la Segunda Guerra Mundial: los primeros están divididos hasta hoy en tribus montañesas que a menudo se enfrentaban, y los segundos estaban divididos en pueblos y distritos que fueron unidos, en disputa con los que no eran ibo ni cristianos, gracias exclusivamente a los cambios provocados por el colonialismo británico y la enconada contienda étnica que se produjo a partir de 1960. Los conflictos con los Estados y otras comunidades en que se vieron implicados los kurdos y los ibo fueron los que acrecentaron en sus componentes la conciencia de sí y les dieron un sentido de su historia y destino en común. A este respecto, la inestabilidad endémica del Estado poscolonial ha alimentado los conflictos regionales y étnicos, que a través de los años tienden a afianzar un sentido más profundo de identidad étnica y a fortalecer las aspiraciones a una identidad etnonacional propia[25].

Por consiguiente, el etnocidio y la movilización étnica son consecuencias igualmente posibles del carácter frágil pero coercitivo del Estado poscolonial y de sus intentos por integrar una sociedad poliétnica en una «nación territorial». Esto ocurre en muchos casos a pesar de los esfuerzos realizados por los regímenes de muchos Estados para acomodar, e incluso satisfacer, las demandas económicas y políticas de *ethnies* minoritarias y categorías étnicas regionales. Allí donde no se siga manteniendo ese equilibrio, donde *ethnies* descontentas se alienen lo suficiente como para recurrir al terror y la insurrección, su nacionalismo étnico puede convertirse en el vehículo para una nueva identidad nacional que atrae a muchos miembros de la comunidad implicada en el conflicto a un nuevo tipo de cultura vernácula politizada y crea un tipo distinto

---

[21] Sobre el etnocidio de estos grupos pequeños véase Svensson (1978). Sobre la pérdida parcial de las tradiciones indígenas entre los indios de América central y Latinoamérica véase Whitaker y Jordán (1966).

[25] Sobre los kurdos véase Chaliand (1980) y Entessar (1989, pp.83-100). Sobre las categorías étnicas precoloniales en lo que ahora es Nigeria véase Hodgkin (1975, introducción).

de sociedad participante. En estos casos el movimiento mismo es el prototipo y el precursor de una sociedad y cultura nuevas. Sus células políticas, escuelas, grupos guerrilleros, asociaciones de bienestar, grupos de autoayuda, sociedades de mujeres y sindicatos obreros, así como sus canciones, banderas, trajes, poesía, deportes, arte y artesanía presagian y crean el núcleo de la futura nación étnica y su identidad política, aunque se evite la secesión y la comunidad no consiga su propio Estado. En estos casos el movimiento ha servido para crear una protonación basándose en una *ethnie* popular, porque no hay que equiparar la nación al Estado, aun cuando la nación aspire a tener un Estado propio[26].

IV. SEPARATISMO Y AUTONOMISMO EN LAS SOCIEDADES INDUSTRIALES

Una tercera ola de nacionalismos étnicos populares ha barrido las sociedades industriales desde finales de los años cincuenta. Es un fenómeno nuevo: la renovación del nacionalismo en Estados donde ya existía antes de la Segunda Guerra Mundial y que se consideraban inmunes a su influencia. La diferencia entre los nacionalismos étnicos de las sociedades en desarrollo y los de las sociedades desarrolladas es evidente: en aquellos podemos distinguir una trayectoria nítida en la que el deseo de crear naciones territoriales en los nuevos Estados provoca un separatismo étnico reactivo, mientras que en las sociedades industriales hemos entrado en un segundo ciclo del espectáculo del nacionalismo, reconstituido sobre las cenizas de odios nacionales anteriores. En América del Norte, en Europa y en la Unión Soviética con la *perestroika*^ el Estado intervencionista ha reavivado en las minorías étnicas las aspiraciones autonomistas o incluso secesionistas que anteriormente habían sido acalladas o reprimidas. No es de extrañar, por tanto, que muchos observadores se sorprendieran ante la intensidad de este resurgimiento nacionalista[27].

¿Cuáles son las nuevas características de este resurgimiento? En primer lugar, la mayoría de estos movimientos son autonomistas más que separatistas: la mayoría de los seguidores del movimiento étnico prefieren tener autonomía cultural, social y económica, pero permanecer en el marco político y militar del Estado al que fueron incorporados, en muchos casos hace siglos. Hay excepciones a esta regla: las alas más radicales de algunos movimientos étnicos, como la ETA en el País Vasco y el SNP (Partido Nacionalista Escocés) en Escocia, han optado por la independencia total de España y de Gran Bretaña, respectivamente, y algunos movimientos, en su totalidad, han expresado aspiraciones separatistas, como el Sajudis en Lituania. Pero, por lo general, la mayoría de los movimientos étnicos han preferido la autonomía a la separación[28].

La segunda es que los movimientos de autonomía étnica admiten la posibilidad, quizá la conveniencia, de la identidad dual, una identidad nacional-

---

[26] Sobre la dimensión de creador de comunidades de los movimientos nacionalistas étnicos véase Hutchinson (1987) y Cliffe (1989, pp. 131-47).

[27] Véase los trabajos de Connor y Lijphart en Esman (1977), y también Allardt (1979).

[28] Sobre la renovación del nacionalismo en Lituania véase Vardys (1989, pp.53-76).

cultural y una nacional-política o, como ellos lo contemplarían, una identidad nacional dentro de una identidad estatal territorial: una nación bretona en Francia, una nación catalana en España, *etc.* Es decir, admiten la dualidad de recuerdos históricos y sentimientos políticos que no pueden ser separados con facilidad, por no hablar de las ventajas económicas que conlleva la permanencia en el marco de un Estado que ya existe, factor que, por ejemplo, comprendieron los escoceses durante el debate de la devolución en los años setenta[29].

La tercera es que los movimientos de autonomía étnica en las sociedades industriales se produjeron en Estados bien asentados cuyo nivel de vida era en general superior al de la mayoría de los Estados en vías de desarrollo. Es posible que se produzcan en grupos relativamente menos adelantados que vivan en regiones menos adelantadas, pero muy pocos de esos grupos, o las regiones en que viven, tienen la pobreza de las sociedades en desarrollo; los bretones y Bretaña, por ejemplo, no pueden compararse con el sur de Sudán. En algunos casos, está claro que tanto las *ethnies* como las regiones que habitan están más desarrolladas que el grupo dominante y el centro; los vascos y los catalanes, así como los eslovenos y croatas, tienen niveles de desarrollo económico superiores a los de Castilla o Serbia. Pero en todos estos casos los Estados del mundo desarrollado son más antiguos y menos precarios, y su base económica está más desarrollada, que los Estados del mundo en desarrollo[30].

Por ultimo, con una excepción significativa aunque parcial, los movimientos en favor de la autonomía étnica de las sociedades industriales se dirigen contra los «Estados-nación» modernos, es decir, los Estados que durante algún tiempo eran considerados y se habían considerado «naciones», aunque desde el punto de vista de una interpretación estricta del nacionalismo eran híbridos nacionales, mezcla de principios *étatistes y* nacionalistas. La excepción parcial es, evidentemente, la Unión Soviética, que constituye una federación de naciones —cuyos confines siguen siendo más o menos los mismos del antiguo Imperio ruso— que se mantienen unidas por una estructura de dominio basada en la preponderancia de la nación rusa. Por ello, el nacionalismo étnico de la Unión Soviética de hoy presenta un doble carácter: es un movimiento de autonomía étnica del Estado soviético, como los de Occidente, y también supone un rechazo de carácter más separatista de la preponderancia imperial rusa, reacción a una tradición imperial de incorporación que databa de épocas anteriores. En este sentido, el nacionalismo étnico de la Unión Soviética está más cerca del nacionalismo clásico del siglo XIX que los «neonacionalismos» occidentales, dirigidos tanto contra el olvido que sufren de parte del «Estado-nación» como contra su interferencia burocrática[31].

Pero también hay semejanzas de carácter más básico entre el resurgimiento del nacionalismo étnico en las sociedades industriales y las oleadas anteriores de nacionalismo étnico en la Europa del siglo XIX y los separatismos del siglo XX

---

[29] Sobre los escoceses véase MacCormick (1970) y Webb (1977). Sobre el problema de las «leal tades duales» en las democracias occidentales véase A. D. Smith (1986c).

[30] Sobre las etnorregiones «subdesarroliadas» de Occidente véase los trabajos de Reece y de Hechter y Levi en Stone (1979). Sobre la ausencia de correspondencia entre etnonacionalismos y condiciones económicas especiales véase Connor (1984a).

[31] Sobre el sentimiento y la movilización étnica en la Unión Soviética véase Szporluk (1973) y G. E. Smith (1985).

en África y Asia. En primer lugar, todos ellos son movimientos de «pueblos sojuzgados» contra las *ethnies* dominantes y los Estados «extranjeros» y las élites que los gobiernan. Se trata de movimientos de movilización popular, al menos en su retórica y sus eslóganes, aunque no siempre en sus obras. Atacan el *statu quo,* la distribución del poder en el Estado poliétnico, el hecho de que excluya sistemáticamente o relegue a ciertas categorías étnicas, y de que niegue su cultura colectiva y sus derechos. En este aspecto son muy distintos de los nacionalismos territoriales de las *ethnies* dominantes y sus Estados burocráticos[32].

En segundo lugar, todos estos movimientos populares conllevan procesos de movilización vernácula y politización cultural. Están decididos a crear un nuevo tipo de individuo en un nuevo tipo sociedad, la nación étnica culturalmente peculiar. Este proceso supone volver a una imagen idealizada de «lo que éramos», que servirá de ejemplo y guía para la nación-en-ciernes, pues volviendo al pasado étnico la comunidad descubrirá una estructura cognitiva, un mapa y una ubicación para sus difusas aspiraciones. Asimismo, «nuestro pasado» enseñará a la generación actual no sólo las cualidades de sus antepasados sino también cuáles son sus deberes más urgentes; desvelará a la comunidad su verdadero carácter, su experiencia auténtica y su destino oculto. En su pasado, la comunidad descubrirá la moralidad interna que define su carácter singular. Por ello el deseo subyacente tras todos estos nacionalismos populares es el redescubrimiento de sus comunidades —aunque implique «inventarse» una gran parte del «yo»— utilizando el paisaje y la histo'ria y la resurreción de las costumbres, rituales y lenguas en vías de desaparición. No basta con limitarse a movilizar a las masas, porque para apoyar esa movilización, para convertir a las «masas» en naciones, antes hay que «vernacularizarlas», dándoles así una identidad y destino únicos[33].

En tercer lugar, en todos estos movimientos los intelectuales y la *intelligentsia* desempeñan un papel importante. El alcance y el carácter exacto de dicho papel, como vimos, varía según el contexto; el significado del término *«intelligentsia»* puede variar de una sociedad a otra y de una época a otra, pero dentro de unos límites determinados, porque sigue siendo posible percibir la gran influencia, y en muchos casos el liderazgo, de grupos de intelectuales y profesionales tanto en el proceso de movilización vernácula como en el de la politización cultural de estratos más amplios de la comunidad o categoría étnica. Los intelectuales y profesionales no sólo recuperan costumbres y lenguas, redescubren la historia y (re)establecen ceremonias y tradiciones; también otorgan a esas actividades y redescubrimientos un significado político nacional que anteriormente nunca habían tenido. En el redescubrimiento de obras épicas corno los *Edda* islandeses y el *Kalevala* finlandés, y en el resurgimiento del *hurling* en Irlanda y de la canción *«folk»* en Bretaña, el papel de liderazgo de los educadores, artistas y periodistas es evidente; y sigue siendo cierto en el caso de la última oleada de nacionalismo étnico popular de las sociedades industriales[34].

---

[32] El aspecto popular del nacionalismo étnico es subrayado por Nairn (1977, capítulos 2 y 9), quien habla de los «neonacionalismos» recientes.

[33] Si se quiere un análisis más completo de los procesos implicados véase A. D. Smith (1986a, capítulos 7-8); véase también Brock (1976) y Hutchinson (1987).

[34] Véase en particular el papel de intelectuales como Lonnrot y Runeberg en el nacionalismo fin landés; véase Branch (1985). Sobre el caso de Irlanda véase Lyons (1979); sobre el resurgimiento bre tón véase Mayo (1974) y el trabajo de Beer en Esman (1977).

Por tanto, no hay que entender el resurgimiento del nacionalismo en las sociedades industriales como si se tratase de un fenómeno nuevo y *sui generis.* Hay que entenderlo como una nueva fase del proceso de movilización vernácula popular que ha recorrido diversas partes del mundo desde el siglo XVIII, y posiblemente desde fechas anteriores, si incluimos los movimientos de los puritanos holandeses e ingleses de principios y mediados del siglo XVII[35].

La afinidad que existe entre todos estos movimientos también es histórica. En realidad, muchos de los «recientes» movimientos occidentales para conseguir la autonomía étnica no son en absoluto recientes; lo que ocurrió fue que experimentaron un súbito incremento de apoyo en los años sesenta, pero ese incremento se producía sobre la base de medios e ideales que se habían forjado antes de 1939, y en algunos casos (Gales, Escocia, Cataluña, País Vasco, Bretaña) antes de 1914. En todos estos casos hubo un renacimiento cultural, literario, lingüístico e histórico que precedió a la formación de movimientos políticos que luego han exigido la autonomía étnica[36].

En realidad nada tiene de extraño esta ola de nacionalismo étnico entre minorías cuyos Estados industriales están asentados desde hace mucho tiempo, del mismo modo que no hay motivos para extrañarse ante el posterior resurgimiento del nacionalismo en los Estados comunistas de Europa oriental y la Unión Soviética. En todos los casos nos encontramos con que se percibe que su identidad ha sido olvidada o suprimida, y en todos se considera responsable al propio Estado centralizado. Hay que reconocer que en esta cuestión el Estado no puede actuar de forma adecuada: el olvido benigno es causa de agravio en la misma medida que la intervención burda[37]. Ese es el motivo por el que probablemente lo más inteligente sea considerar que el papel del Estado es el de un poderoso catalizador de las circunstancias y sentimientos subyacentes, cuyo origen ha de buscarse en otra parte. Eso no implica que lo absolvamos de toda responsabilidad respecto a la agitación étnica. Es evidente que las medidas políticas estatales pueden exacerbar mucho los sentimientos y circunstancias subyacentes —además de determinar su ritmo e intensidad—, especialmente cuando el Estado actúa de una forma étnicamente partidista, algo que ocurre con cierta frecuencia y no sólo en los Estados en vías de desarrollo[38].

Así pues, ¿dónde deberíamos buscar las causas de esas situaciones y sentimientos que tan a menudo alimentan los movimientos de autonomía étnica y separación étnica? Evidentemente la respuesta a una pregunta cuya estructura es tan amplia varía de acuerdo con la época y la zona que estemos considerando. Pero podemos, en mi opinión, distinguir ciertos factores recurrentes cuya acción conjunta crea las situaciones y fomenta los sentimientos que sirven de fundamento a la proliferación y renovación de los nacionalismos étnicos en todo el mundo. Es preciso que, para finalizar, abordemos el estudio de todos estos factores y las perspectivas de la «identidad nacional» en el siglo próximo.

& Sobre este tema véase Schama (1987) y Hill (1968).

■s6 Si se quieren más datos véase A. D. Smith (1981a, capítulos 1 y 9). Sobre Cataluña véase Conversi (1990).

■s? Este hecho está bien ilustrado en el minucioso estudio de Hechter (1975) acerca de la repercusión del Estado británico sobre las regiones étnicas.

■*" Esta es una acusación que a menudo hacen las minorías étnicas a los Estados centralizados de Francia, Gran Bretaña y hasta hace poco España; véase Coulon (1978).

CAPÍTULO 7

¿MÁS ALLÁ DE LA IDENTIDAD NACIONAL?

La identidad nacional, de todas las identidades colectivas que comparten los seres humanos hoy en día, es probablemente la más importante e inclusiva. No es sólo que el nacional¿7/¿#, el movimiento ideológico, haya penetrado en todos los rincones de la tierra, sino que el mundo se divide, ante todo, en «Estados-nación» —Estados que reivindican su calidad de naciones—, y en todas partes la identidad nacional es el fundamento de los insistentes esfuerzos en favor de la soberanía popular y la democracia, así como de la tiranía exclusivista que produce en algunos casos. Otros tipos de identidad colectiva (clase, género, raza o religión) pueden solaparse o mezclarse con la identidad nacional, pero rara vez logran minar su autoridad aunque puedan influir en el rumbo que tome. Puede que los gobiernos y los Estados logren acallar la expresión de las aspiraciones nacionales durante algún tiempo, pero probablemente este proceder resulte caro y en última instancia infructuoso, porque las fuerzas que promueven la lealtad nacional han demostrado, y hay muchas posibilidades de que sigan demostrando, que tienen más pujanza que cualquiera de las tendencias que se les enfrentan.

¿Por qué la identidad nacional y el nacionalismo han llegado a ser tan importantes en el mundo moderno? En primer lugar por su omnipresencia: si existe algún fenómeno auténticamente global ése es el de la nación y el nacionalismo. No hay casi ninguna zona del mundo donde no haya indicios de problemas étnicos y nacionales, o que no haya sido testigo de la aparición de movimientos que reivindican la independencia nacional para el grupo al que pertenecen. Aunque esté lejos de hacerse realidad, el sueño nacionalista de un mundo de naciones, en el que todas fueran homogéneas y libres y estuvieran unidas, ha sido adoptado por pueblos de todo el mundo y ha inspirado sediciones, esfuerzos y enfrentamientos populares. La globalizaciónñ del nacionalismo, aunque no de la nación homogénea, es una realidad firme que condiciona nuestro punto de vista cultural y nuestros empeños políticos[1].

Pero actualmente la identidad nacional además de global es omnipresente. Aunque tengamos la impresión de que en ciertas situaciones tiene más importancia que en otras, también podemos afirmar que impregna la vida de los individuos y las comunidades en numerosas esferas de actividad. En la esfera cultural, la identidad nacional se manifiesta en toda una gama de suposiciones

---

[1] Han surgido movimientos nacionales en zonas en las que era aparentemente tan improbable que surgieran como Siberia, Papua-Nueva Guinea y Melanesia. Sobre Siberia y Asia central véase, por ejemplo, Kolarz (1954), y sobre Papua-Nueva Guinea véase May (1982).

y mitos, valores y recuerdos, así como en la lengua, el derecho, las instituciones y las ceremonias. Socialmente, el vínculo nacional configura la comunidad que tiene más capacidad de inclusión, la frontera generalmente aceptada en cuyo seno se produce de forma habitual el intercambio social y el límite para distinguir a los «forasteros» de sus miembros. La nación también puede considerarse el elemento básico de la economía moral, desde el punto de vista tanto del territorio como de los recursos y las aptitudes.

Respecto a la política, actualmente la identidad nacional no sólo determina la composición del funcionariado del régimen, sino que también legitima y a veces influye en los objetivos políticos y las medidas administrativas que regulan la vida cotidiana de todos los ciudadanos. Por último, la nación y la identidad nacional, al inspirar la lealtad política fundamental de los ciudadanos, se han convertido en la única fuente reconocida de legitimidad «inter-nacional», de la validez de un sistema de Estados en todas las regiones y continentes, y en última instancia en todo el mundo. Un orden como el de la comunidad de Estados tiene como norma que la nación sea el único elemento de lealtad y acción política.

En tercer lugar está la gran complejidad y variedad de la «nación» y de la «identidad nacional». Como veíamos en el primer capítulo, la identidad nacional es un constructo abstracto y multidimensional que afecta a una gran cantidad de ámbitos de la vida y manifiesta numerosas combinaciones y permutaciones. Actualmente los historiadores tienden a reducir la variedad de «nacionalismos» en reacción a la tendencia de la generación anterior de eruditos a inflar el concepto. Pero la nación y el nacionalismo no se deberían considerar refugios conceptuales de «historiadores vagos», ni se debería infravalorar su carácter camaleónico y su facilidad para mezclarse con, y a veces incluir, otras cuestiones e ideologías. El comunismo chino al principio fue considerado una variedad del marxismo occidental, tanto en la doctrina como en la práctica, hasta que los estudiosos cayeron en la cuenta de cuánto debía el movimiento de Mao al nacionalismo chino. Hoy se acentúa el componente nacionalista del maoísmo, y la forma en que Mao adaptó su marxismo al punto de vista nacional del campesinado chino durante la resistencia a la invasión japonesa en 1937. Por el contrario, los movimientos anticomunistas de Europa oriental de 1989 al principio fueron considerados movimientos políticos y económicos liberales al estilo occidental, hasta que se comprendió la gran influencia que había ejercido la dimensión nacionalista en la movilización popular[2].

El tema que a menudo se pasa por alto es que las aspiraciones nacionales tienden a asociarse a otras cuestiones económicas, sociales y políticas que no son de carácter nacional, y que el poder que tiene el movimiento nacional frecuentemente nace de esa asociación. No es que el nacionalismo se alimente de otras cuestiones e intereses «racionales», como a veces se supone, sino que más bien se trata de que las comunidades étnicas olvidadas, oprimidas o marginadas fusionan sus quejas y aspiraciones nacionales con otras aspiraciones y quejas que no son de carácter nacional. Así pues, en un momento dado es frecuente que una población tenga un conjunto de intereses, que, por motivos de

---

[2] Si se quiere consultar una crítica de la difusión del nacionalismo véase Breuilly (1982, pp.8-11). Sobre el caso de la China comunista véase Johnson (1969).

análisis, dividiremos en «nacionales» y «no nacionales» con el fin de aislar el «factor nacional»[3].

I. SUPRANACIONALISMO: ¿IDENTIDADES FEDERALES Y REGIONALES?

Omnipresentes, penetrantes y complejas, la identidad nacional y el nacionalismo siguen siendo fuerzas globales poderosas y controvertidas a medida que nos aproximamos al tercer milenio. Pero, ¿son lo suficientemente sólidas para resistir las tendencias a una interdependencia global cada vez mayor? ¿Podemos esperar una pronta «sustitución del nacionalismo»?

Estas son sin duda las esperanzas y expectativas que han abrigado los liberales y los socialistas desde el siglo XIX hasta nuestros días. Desde Comte y Mili hasta los teóricos de la modernización, el evolucionismo prometía a todas las sociedades que alcanzarían el estadio de nación y que posteriormente lo superarían, a medida que la humanidad forjara unidades de recursos cada vez mayores, más inclusivas y más poderosas. El debilitamiento de la familia, el localismo y la religión harían posible que el Estado supervisara el progreso de la humanidad hacia una sociedad y cultura globales. Del mismo modo, los marxistas creían en el «marchitamiento» del Estado y en la «superación» de las naciones y el nacionalismo; aunque las culturas nacionales perduraran, estarían imbuidas de valores proletarios y sólo conservarían la apariencia de nación[4].

Los liberales y los socialistas, entre los que figuran muchos académicos, han aducido dos tipos de pruebas para justificar esas esperanzas. Las pruebas empíricas se extraen de varios experimentos que se han llevado a cabo en Estados multinacionales, así como en diversos tipos de federaciones regionales. Y encuentran una fundamentación teórica en las consecuencias de las nuevas fuerzas y tecnologías transnacionales que están engendrando un mundo «postnacional». Vamos a analizar las dos clases de argumentos y pruebas.

Podemos empezar por un hecho que se señala frecuentemente, y es que la mayoría de los Estados de hoy son étnicamente heterogéneos y plurales. En opinión de algunos, esta circunstancia supone que se está gestando un nuevo tipo de nación, una «nación multinacional»; según otros, implica que la nación está siendo superada. No hay duda de que la opinión que se secunde depende en gran parte de la definición de nación que se adopte o, en cualquier caso, de cómo se interprete la premisa de la «homogeneidad» de la nación. Aun cuando se parta de la base de que el concepto de nación es exclusivamente un constructo de los nacionalistas —y yo he argumentado que los nacionalistas estaban tremendamente condicionados por sus etnohistorias particulares—, no está claro que la demanda de una «nación homogénea» tenga el mismo significado para todos los nacionalistas. Lo que todos los nacionalistas demandaban

---

[3] Cuestión sobre la que también llamó la atención Daniel Bell (1975) en relación con la conjun ción de «afinidad» e «interés» en la movilización étnica.

[4] Sobre esta perspectiva evolucionista en la sociología liberal véase Parsons (1966) y Smelser (1968); y en el marxismo y la política marxista véase Cummins (1980) y Connor (1984b).

era autonomía, unidad e identidad, pero ni la unidad —entendiendo por tal la unión social, territorial y política—, ni la identidad —entendiendo por tal la peculiaridad y la individualidad histórica— implicaban una homogeneización cultural total. Los suizos no sólo han conseguido la unidad política, sino que también han conservado un sentido claro de individualidad histórica a pesar de sus diferencias lingüísticas, religiosas y cantonales. Los suizos se han opuesto a la homogeneización cultural, pese a sus profundos sentimientos de identidad nacional que les han conducido a una neutralidad militante. Pero tampoco los suizos son del todo únicos en este aspecto. Tanto en Alemania como en Italia se ha consentido que florezca el regionalismo, que cuenta en muchos casos con instituciones locales poderosas, pero en ninguno de los dos casos se ha mermado el sentido de identidad nacional y periódicamente se siguen produciendo oleadas de sentimiento nacional[5].

Estos hechos suponen que mientras que algunos nacionalistas románticos han exigido la homogeneidad cultural total, muchos otros se han contentado con la unificación y la identificación en torno a valores, mitos, símbolos y tradiciones esenciales expresados en costumbres e instituciones comunes, además de una patria común. Esta circunstancia permite, a su vez, que se puedan construir «naciones territoriales», como veíamos anteriormente, basándose en poblaciones poliétnicas, que es lo que pretenden muchas élites nacionales del Tercer Mundo.

Pero si la nación no tiene por qué ser homogénea culturalmente, ¿puede haber una nación que incluya en su seno diversas naciones? ¿Con qué laxitud puede interpretarse el concepto de nación sin que pierda sus características fundamentales, en especial la cultura y la historia comunes?

En este punto nos acordamos del modelo yugoslavo. Yugoslavia se construyó en torno a dos conceptos: una federación de naciones y una experiencia histórico-cultural en común. Ésta última a veces ha sido denominada «ilirianismo»; pero, como incluso sus propios ideólogos admitían, no era tanto la historia *política* la que mantenía unidos a los eslavos del Sur como las lenguas emparentadas y la proximidad geográfica, y quizá también la experiencia común de la ocupación extranjera (aunque se tratara de diferentes potencias). Por otra parte, la historia independiente de los eslovenos, croatas, serbios, macedonios y montenegrinos, así como sus diferencias religiosas, han hecho pensar en la posibilidad de que Yugoslavia utilizara un modelo de «nación superada» en forma de una federación de naciones, que podría ser reproducida a mayor escala en cualquier otra parte[6].

Por desgracia, la historia de Yugoslavia hasta la fecha no ha cumplido las esperanzas que se albergaban respecto a esa o a otras federaciones. La división de la Liga de los Comunistas en partidos nacionales, la importancia de las naciones en los acuerdos constitucionales y en las asignaciones económicas, así como la historia de los antagonismos nacionales, especialmente durante la Se-

---

[5] Buena prueba de ello es la fuerza que aán hoy tienen las regiones italianas y los *Lander* alemanes, a pesar del irredentismo italiano y el deseo de que se produzca la reunificación alemana. Sobre el caso de Suiza véase Steinberg (1976).

[6] Sobre la historia del ilirianismo y la lucha de los yugoslavos por su independencia véase Stavrianos (1961, especialmente el capítulo 9) y Singleton (1985, capítulo 5).

gunda Guerra Mundial, han minado la frágil unidad del Estado yugoslavo, primero con Tito y ahora con sus sucesores. La «primavera» croata, los problemas en Kosovo y la disputa con Eslovenia están más relacionados con el poder persistente de las naciones integrantes de la federación que con las instituciones supranacionales o con sentimientos yugoslavos de cualquier género[7].

Elementos y experiencias similares, pero en una escala mucho más amplia, caracterizan la historia de la Unión Soviética. Fundado sobre las ruinas de su predecesor, el Imperio zarista, pero prácticamente con las mismas fronteras, el Estado comunista revolucionario consideró necesario hacer importantes concesiones al principio de las nacionalidades tanto en la organización del Partido como en la Constitución. De acuerdo con la decisión adoptada por Lenin de reconocer el derecho, cuando no la práctica, a la autodeterminación nacional y a la secesión, el liderazgo soviético emprendió la tarea de reestructurar el Estado soviético como una federación de repúblicas nacionales, basadas en una lengua y en una cultura, organizando todas las categorías de población en *ethnies* reconocibles, seleccionando, fusionando, inventando incluso lenguas apropiadas y clasificándolas en una jerarquía por su tamaño etnonacional y su importancia estratégica. Así pues, los grupos pequeños como los udmurts o los evenki fueron clasificados como pueblo, mientras que comunidades mucho mayores y más desarrolladas, como los georgianos o los uzbekos, eran considerados naciones que contaban con su propia república territorial soberana, administración, organización del Partido, lengua y cultura. De este modo las bases culturales y territoriales de la etnicidad se mantuvieron y salvaguardaron constitucionalmente, en tanto que la adopción de decisiones políticas y económicas se trasladó al centro político[8].

Por tanto, en la Unión Soviética hasta la era de la *perestroika* había dos planos de actuación. En las áreas militar, política y económica había un alto grado de centralización, el Partido en Moscú manejaba los resortes del poder de las repúblicas y de sus órganos de Partido; pero en los ámbitos de la cultura, la educación y el bienestar social, las repúblicas tenían una autonomía considerable. Esta situación se acentuó cuando se adoptó la medida política de reclutar a los cargos administrativos de las repúblicas en la comunidad étnica predominante *(korenisatzia),* que empezó a aplicarse en los años veinte aunque su aplicación disminuyera considerablemente en la época de la *perestroika* y la *glasnost.* Lo que se pretendía era separar conflictos potenciales dividiendo en dos los planos de actuación, e incluso lograr que las lealtades nacionales y soviéticas se consolidasen mutuamente. Pero ya antes de que desapareciera el control férreo del Partido el problema de las nacionalidades apenas se podía contener: explotaba de vez en cuando en insurrecciones seguidas de medidas represivas, y fomentaba una política de establecimiento de asentamientos rusos y que el ruso ascendiera a la categoría de *¿ingua franca* en todas partes. El crecimiento demográfico no ruso, el potencial de inestabilidad de los musulmanes en los confines meridionales, la distribución de recursos y de puestos entre las repúblicas y el centro, las dimensiones nacionalistas de la disidencia y la activación de una *intelligentsia* étnica ambivalente fruto de la educación y, principal-

---

[7] Véase Schopflm (1980) y Djilas (1984).
[8] Véase Fedoseyey *et al.* (1977) y Bennigsen (1979).

mente, la postergación del ideal de la fusión nacional *{sliyanié)* y el cuestionamiento del estadio en que se encontraba la cooperación nacional *(sblizhenié)* eran acontecimientos que manifestaban un profundo desasosiego acerca del potencial divisorio de la «cuestión nacional» en las décadas posteriores a la muerte de Stalin[9].

En la época de la *glasnost* y la *perestroika* durante el mandato de Gorbachov salieron a la luz las divisiones étnicas que habían permanecido ocultas. El etnonacionalismo consiguió el apoyo de las masas en los Estados del Báltico, el Cáucaso y Asia central, y el neonacionalismo ruso se alineó más estrechamente con el renacimiento religioso ortodoxo, del cual obtiene gran parte de su inspiración moral y estética y parte de su etnohistoria. Todos estos procesos nacen en gran medida de la estructura del Estado soviético y de la organización del Partido, y del compromiso histórico de Lenin con la oleada de etnonacionalismo de Europa oriental, en la que estaba incluida la Gran Rusia que tanto había condenado. Aunque el principio federal institucionalizaba los sentimientos y las culturas nacionales, también sentaba las bases para el renacimiento del nacionalismo activo allí donde los habitantes consideraban que dichos sentimientos y culturas eran amenazados por las repúblicas vecinas o por el centro. Dada la prolongada exclusión de una voz popular genuina de la organización política, la nación y la comunidad étnica eran probablemente los más beneficiados por los resentimientos y la represión de sus aspiraciones a una participación real. En consecuencia, el intento de fomentar una participación política más abierta conllevaba un sentido de autoexpresión que era nacional a la par que democrático, poniendo de manifiesto una vez más que, como en otros Estados comunistas, los vínculos étnicos y las aspiraciones nacionalistas han demostrado mayor durabilidad y resistencia que las ideologías y partidos marxistas[10].

Lo que sugiere la experiencia soviética es que incluso las «tradiciones inventadas» revolucionarias deben aprovechar o forjar —a menudo ambas cosas— una identidad nacional cultural y política si pretenden llegar a las fibras más profundas del pueblo.

A este respecto resulta instructivo comparar la experiencia americana. Allí también las aspiraciones nacionales han sido continentales pero han tenido que desenvolverse en un entorno poliétnico. No obstante, lo que en muchas ocasiones se denomina «neoetnicidad» en Estados Unidos, aunque a menudo sea trascendental, ha seguido siendo —o ha llegado a ser— simbólico y organizacional. A diferencia de sus contrarias soviéticas, las comunidades y las categorías étnicas norteamericanas han estado mucho tiempo divorciadas de dimensiones territoriales de cualquier tipo, y se han transformado en los vehículos más eficaces de movilización de masas y en algunos de los grupos de presión más poderosos del sistema político estadounidense. Con raras excepciones, las aspiraciones étnicas son como mucho «comunitarias», en el sentido de que demandan una voz con autoridad para las *ethnies* de ciudades y localidades de todo tipo. Negros, chícanos y nativos americanos al margen, los objetivos y

---

[9] Véase los análisis sobre estas cuestiones incluidos en Goldhagen (1968) y G. E. Srnith (1985).

[10] Sobre el neonacionalismo ruso véase Dunlop (1985) y, con un carácter más general, los trabajos incluidos en Ramet (1989)-

símbolos «nacionales» se han reservado exclusivamente para la comunidad política «genuinamente americana» y para su cultura[11].

¿Qué es esta comunidad y esta cultura? ¿Ha logrado superar la nación y el nacionalismo, como el hombre soviético y la sociedad soviética pretendían? La esencia de la identidad y la cultura «genuinamente americana» pone de manifiesto que sus raíces étnicas se encuentran en las tradiciones protestantes de los primeros colonos. A finales del siglo xix ya es posible describir el mito y la cultura predominantes en las colonias como un «ancestralismo vernáculo» que recordaba a los antepasados americanizados como lo opuesto a la «malvada madrastra británica» y proclamaba un destino singular para el nuevo «pueblo elegido» en la Nueva Jerusalén[12].

Este mito puritano angloamericano de pueblo elegido fue afianzado por los mitos seculares romanizantes de la Revolución, la Constitución y la época heroica de los Padres Fundadores. Hasta que, tras sucesivas fases de creación, no se llenó de contenido la identidad cultural de la nueva nación no comenzó la gran afluencia de inmigrantes europeos, los cuales tuvieron que integrarse en este patrón cultural básico aunque flexible, basado en la supremacía de la lengua y la cultura anglosajona. Pero esta «superación de la etnicidad» no entrañaba que se hubiese superado la nación, sino todo lo contrario: Estados Unidos se convirtió en un ejemplo de primer orden del tipo nacional territorial de comunidad política y del poder del nacionalismo territorial. En estas cuestiones ha logrado, hasta el momento, mejores resultados que la Unión Soviética, que en su intento de forjar una «nación territorial» tuvo que recurrir *in extremis* a evocar el nacionalismo de la Gran Rusia que deseaba dejar atrás. Incluso antes, en la Guerra Civil y en la época de la «construcción del socialismo en un solo país», Lenin y Stalin tuvieron que adecuar el lenguaje y simbolismo del nacionalismo con el fin de movilizar a las «masas» para que hicieran los sacrificios necesarios con el objetivo de hacer realidad la nueva sociedad socialista y supranacional. Así pues, el experimento soviético se vio perjudicado por el compromiso histórico con las fuerzas de la identidad nacional y del nacionalismo, mientras que Estados Unidos ha intentado avanzar, con algunas vacilaciones, hacia un estado de total aculturación sobre la base de una cultura angloamericana, en el mito de la Providencia y en su comunidad política territorial[13].

No se puede decir que la Unión Soviética o Estados Unidos hayan superado la nación o hayan sustituido el nacionalismo, aunque por motivos distintos. Por ello, los cosmopolitas han dirigido recientemente sus esperanzas a otros agrupamientos de Estados de carácter más «regional» (desde el experimento escandinavo de cooperación a los bloques regionales interafricanos, interárabes o interlatinoamericanos). Quizá el más prometedor de todos estos experimentos de cooperación regional sea el progreso hacia una Comunidad Europea, basada originalmente en el Tratado de Roma que firmaron seis Estados europeos

---

[11] Sobre la «neoetnicidad» entre los blancos estadounidenses véase Kilson (1975), y sobre la na turaleza fundamentalmente simbólica de este movimiento véase Gans (1979).

[12] Véase Burrows (1982).

[13] Sobre la importancia del mito puritano de la Providencia en Estados Unidos véase Tuveson (1968)yO'Brien(1988).

occidentales en 1956, tras un experimento de cooperación anterior más limitado que había dado buenos resultados, la Comunidad Europea del Carbón y del Acero de 1950. Como se ha señalado en multitud de ocasiones, estos orígenes traicionan las bases funcionales de la cooperación interestatal en Europa y la trayectoria creciente e institucional de la unificación europea, proceso interrumpido por crisis periódicas debido a conflictos de intereses. La esencia económica en que se fundamenta la Comunidad también ha sido subrayada en muchas ocasiones, así como la tajante línea divisoria entre una «unión aduanera» y una «comunidad política». No obstante, el recuerdo de una *Zollverein* anterior que condujo a la unificación nacional plantea dudas sobre los límites entre una y otra: ¿no ocultan más de lo que aclaran?[14]

Muchos opinan que la motivación principal de la unificación europea era desde el principio política, incluso militar: el rechazo de la guerra como instrumento de la política de Estado y la interpretación de la historia reciente europea como una matanza inútil a causa de guerras civiles desatadas por las fuerzas ciegas del nacionalismo desenfrenado que culminó en el holocausto del nazismo. Según esta interpretación, la Comunidad Europea representa el triunfo de la racionalidad política por encima de las pasiones nacionales y los intereses egoístas; las dimensiones económicas se consideran medios más que elementos esenciales o fines. A esta interpretación se oponía precisamente de Gaulle con su concepto de una *Europe des patries* que se extendiera desde los Urales hasta el Atlántico —excluyendo a Gran Bretaña—, mientras que el movimiento europeo, fundado en La Haya en 1948, pretendía estimularla en el Parlamento Europeo, en la Comisión Europea y en el sentimiento popular[15].

Incluso después de, o quizá debido a, la apertura de Europa oriental a consecuencia de la *perestroika* soviética, esas dos corrientes políticas siguen ocupando el centro del debate sobre «Europa». Para los que propusieron la Comunidad Europea como una unión aduanera de Estados-nación asociados, la identidad nacional sigue siendo la forma natural de comunidad cultural y política moderna, el Estado-nación la unidad política más ventajosa y cohesiva, y un nacionalismo moderado y «sano» el único medio para llegar a conseguir solidaridad y prosperidad colectiva. Una asociación económica de *patries* europeas posibilitará que todos alcancen esos objetivos o no servirá para nacía. Para los que presionan en favor de la unidad política de los Estados europeos, la modalidad nacional de identidad colectiva ha dejado de ser viable y deseable: el Estado-nación se está quedando obsoleto a marchas forzadas y el nacionalismo, que ha llevado a la humanidad al borde de la catástrofe final, debe ser borrado de la conciencia humana o cuando menos hay que conseguir de una vez para siempre que no sea pernicioso. Si alguna consecuencia tiene la inestabilidad del Este es la de hacer que la unificación política de Europa sea más necesaria y más urgente.

---

[14] Como en el caso de Alemania en el siglo XIX; véase Kahan (1968). Un análisis «funcional» an terior de la CE se puede encontrar en Haas (1964).

[15] Sobre este debate europeo, que hoy vuelve a tener eco en Gran Bretaña, véase Camps (1965). De Gaulle también podría haber alegado la convincente prueba del poder que ininterrumpidamente tuvieron a lo largo de los años sesenta los sentimientos y las políticas nacionales en Europa occiden tal, planteada por Benthen van den Berghe (1966). Aunque una nueva generación sea más «europeísta» que las anteriores, ¿es por ello menos nacionalista?

Pero, ¿qué tipo de comunidad y cultura es probable que haga realidad el proyecto europeo? Retomaré más adelante la cuestión de la cultura europea, aunque está muy relacionada con el problema de la comunidad. ¿Cómo consideraremos la comunidad política europea?: ¿un «super-Estado»?, ¿una super-nación?, ¿algo completamente distinto y *sui generis?* Examinemos una por una estas posibilidades.

1. Hay pocas posibilidades de que se configure un super-Estado europeo hasta que todos los Estados europeos cedan el control de sus ejércitos y arsenales y renuncien a las reivindicaciones de ejercer el monopolio de la fuerza en su territorio, y hasta que esa autonegación goce de populari dad. Pero hasta ahora son la OTAN y el Pacto de Varsovia, y no la Comu nidad Europea, los organismos que limitan el ejercicio legítimo de la fuerza en las dos mitades del continente. Las instituciones de la Comuni dad excluyen de modo específico cualquier tipo de organismo o jurisdic ción militar. Además, desde el punto de vista de su existencia, en tanto cada Estado europeo disponga de recursos militares para oponerse a me didas externas o incluso para apoyar la amenaza de retirada política de la Comunidad, su soberanía está en el fondo asegurada. En esas circunstan cias, un «super-Estado» europeo sería imposible desde el punto de vista político.
2. Existen igualmente escasas probabilidades de que se configure una «super-nación» europea hasta que una auténtica conciencia europea sea infundida en la mayoría de la población de cada nación europea. (Lo que puede ser compatible con la persistencia de una conciencia y sentimien tos nacionales, pero sería necesario añadir un ámbito más amplio de leal tad y pertenencia al ámbito nacional ya existente).
   Pero aquí se plantea un dilema. ¿No sería posible que estuviéramos asistiendo al desarrollo de una nueva «super-nación» de Europa? ¿Y a un nacionalismo nuevo todavía más poderoso —como algunos suponen y temen—?[16]
   Hasta el momento no hay muchos indicios de que se esté produciendo una merma en los nacionalismos y las identidades nacionales de las naciones europeas, o de que se esté desarrollando un nacionalismo político auténticamente europeo, a pesar de las aspiraciones de los miembros a un Parlamento Europeo con mayor autoridad. Pero a nivel cultural hay indicios de que ha aumentado el sentimiento paneuropeo, cuestión que retomaré más adelante.
3. Si el proyecto europeo no es ni un «super-Estado» ni una «super-nación», ¿se trata de una asociación política *sui generis* de nuevo cuño?

[16] Temor manifestado notoriamente por Galtung (1973) en el alegato que dirigió a los noruegos para que no se incorporaran a la ampliación de la Comunidad Europea, que logró su objetivo. Pero los argumentos a favor y en contra de que Europa se convierta en un «super-Estado» no deberían confundirse con los argumentos que la describen como una probable «super-nación». Eso sería confundir la pérdida de la soberanía con la pérdida de identidad. La historia del resurgimiento étnico sin soberanía refuta cualquier tipo de conexión forzosa; véase A. D. Smith (1988b), Por lo que se refiere a un nacionalismo europeo meramente *político,* de momento está confinado a *segmentos* de las élites políticas económicas y culturales de cada nación europea; hasta ahora carece de arraigo popular.

> ¿Podríamos hablar de un «condominio» de poderes, un acuerdo voluntario para ceder ciertos poderes a una serie de instituciones centrales, que tienen jurisdicciones solapadas, con autoridad para tomar decisiones vinculantes para todos en esferas cuidadosamente delimitadas? De ser así, ¿podría ese condominio tener una honda repercusión en el modelo europeo de identidades nacionales individuales?

Es difícil responder estas preguntas con algún grado de certeza. Un condominio de este género, en caso de que describiera el modelo político de una naciente Europa, podría coexistir con las identidades nacionales individuales de Europa. Podría incluso llegar a afianzarlas, porque los problemas que tal condominio debe resolver, pero que no tiene muchas posibilidades de erradicar del todo, probablemente acrecentarán la conciencia y las aspiraciones nacionales que ya existen, del mismo modo que es posible que la fertilización transcultural provoque un resurgimiento vigoroso de la cultura nacional y la identidad nacional. Por otra parte, dependiendo del tipo de liderazgo del condominio, podríamos estar ante un nuevo círculo de lealtades y aspiraciones europeas que añadir a un mundo policéntrico de asociaciones y bloques de poder regionales. Pero este hecho depende, a su vez, del nacimiento de un sentimiento de que existe un patrimonio específicamente «europeo» y del desarrollo de una «mitología europea» que gozara de aceptación.

Hay otro problema: ¿el experimento europeo podría llegar a ser un modelo para otras zonas y asociaciones? Es evidente que los acuerdos institucionales específicos de la nueva Europa no podrían ser transplantados a otros continentes al modo del malogrado «modelo Westminster». Pero la Comunidad Europea puede servir perfectamente de ejemplo genérico siempre y cuando la situación esté madura, y, como argumentaré, bien puede ser que esa madurez dependa, paradójicamente, del progreso de ciertas condiciones culturales, sobre todo de ciertos tipos de nacionalismo.

II. LAS NUEVAS FUERZAS TRANSNACIONALES

SÍ hasta el momento no está claro qué presagia el proyecto europeo y hasta qué punto han arraigado los Estados poliétnicos y las agrupaciones regionales a gran escala, ¿en qué otra parte podemos buscar esa interdependencia global que pueda sostener una cultura cosmopolita que vaya más allá de las limitaciones nacionales? En este punto es costumbre invocar a las nuevas fuerzas transnacionales que tanta importancia han adquirido desde la Segunda Guerra Mundial: los bloques de poder regionales, las corporaciones económicas transnacionales y los sistemas globales de telecomunicación. Vamos a analizarlos uno por uno.

La Segunda Guerra Mundial asistió al desarrollo de grandes bloques de poder que surgieron de los enfrentamientos militares que se produjeron en una escala sin precedentes. Al principio dos grandes bloques, el comunista y el capitalista, se enfrentaron en Europa y en el resto del mundo atrayendo a su órbita una clientela diversa de Estados y regiones, lo cual a su vez dio origen a

bloques regionales más dispersos y débiles en Latinoamérica, África y el sudeste asiático, que en cuestiones militares y económicas seguían dependiendo de las dos principales potencias industrializadas. En los años setenta y ochenta esta polaridad se relajó, primero por el peso económico y político de los integrantes de los dos bloques (Alemania occidental, Japón, China) y posteriormente por la aceleración de los procesos de unión económica en Europa y la repercusión de la *perestroika* tanto en la Unión Soviética como en Europa oriental. Los bloques de poder siguen ahí, pero las ideologías que los mantenían unidos han ido cambiando en las distintas naciones y, en algunos casos, han perdido el poder de movilización que alguna vez tuvieron. Es evidente que hemos renunciado a una configuración geopolítica bipolar en favor de una configuración geopolítica policéntrica y cambiante, en la que vuelve a parecer que los «Estados-nación» tienen derecho a elegir su propio destino[17].

El poder de las empresas transnacionales es al mismo tiempo familiar y reciente. Estas empresas, que cuentan con enormes presupuestos, sofisticadas tecnologías y la capacidad de planificar estrategias a largo plazo en varios continentes han demostrado que son instrumentos de acumulación y control notablemente flexibles. En muchos casos han podido ignorar o pasar por encima de gobiernos, cuyos presupuestos y niveles técnicos son en muchos casos muy inferiores a los de las empresas a las que se enfrentan. En muchos de los países del Tercer Mundo las empresas transnacionales también han tenido la capacidad de realizar determinados procesos de producción y utilizar trabajadores como complemento de su propio personal especializado; dichas operaciones les permiten desentenderse de las diferencias culturales y asegurarse los mercados que buscan. Como consecuencia de ello se ha configurado una división internacional del trabajo en la que Estados con distintos niveles de desarrollo se insertan en la jerarquía económica global de la economía capitalista mundial, gracias en muchos casos a las actividades de las empresas transnacionales.

El último factor, y probablemente el más omnipresente de todos, es el desarrollo acelerado de la variedad y el poder de los sistemas de telecomunicaciones de masas y la gran expansión de las redes de información computarizadas. Debido al alcance y la sofisticación de dichos sistemas no es posible limitar las redes de información ni siquiera en las entidades nacionales de mayor tamaño; a la vez, constituyen la base material para que se produzca la amalgama de diversas culturas nacionales, que da como resultado una cultura regional, e incluso la formación de una cultura global. Ahora es posible extender y envasar la información y la imaginería global que pueden inundar un mayor número de redes de información local y los mensajes nacionales que emiten. En manos de los grandes bloques de poder y de las empresas transnacionales, estos sistemas de telecomunicación y redes de información computarizada pueden ser eficaces vehículos de un nuevo imperialismo cultural.

Estas nuevas fuerzas transnacionales, a las que podemos añadir los movimientos masivos de población y la creciente importancia de la contaminación ambiental y las enfermedades a escala global o regional forman parte de dos argumentos paralelos. El primero afirma que el capitalismo industrial avan-

---

[17] Sobre las secuelas inmediatas de la Segunda Guerra Mundial y el surgimiento de gigantescos bloques de poder véase Barraclough (1967) y Hinsley (1973).

zado ha engendrado entidades económicas y políticas gigantescas que convierten al «Estado-nación» en algo obsoleto. El principal agente de esta obsolescencia son las gigantescas empresas transnacionales, por la gran diversidad de operaciones intensivas en capital que realizan y las sofisticadas tecnologías de que disponen, capaces de producir redes informatizadas complejas y paquetes de imágenes de forma eficaz a pesar de su versátil especialización. El segundo argumento considera que la sustitución de la nación forma parte del paso a una sociedad «postindustrial». Las naciones eran funcionales en un mundo industrial con ciertas necesidades tecnológicas y de mercado, en tanto que el desarrollo de la «sociedad de servicios» basada en la informatización del conocimiento y los sistemas de comunicación salva las fronteras nacionales y penetra en todos los rincones del globo. Sólo culturas de tipo continental, y en último extremo una cultura global única, pueden satisfacer las exigencias de una sociedad postindustrial basada en el conocimiento[18].

Hay una respuesta estándar para cada una de estas afirmaciones y para las observaciones en que se basan. Hemos sido testigos del desmoronamiento súbito y rotundo de los bloques políticos y militares más poderosos. Antes de que se produjera, sus respectivas ideologías —tanto en Occidente como en Oriente— habían enmudecido, se habían esclerotizado y diversificado debido a la rapidez de los cambios y las nuevas demandas, como las que planteaban los movimientos feministas, étnicos y ecologistas. Este último movimiento había creado nuevos «nodos» de acción y organización colectiva que absorbieron las energías espirituales y políticas de muchos pueblos para los cuales los eslóganes del capitalismo y el comunismo habían perdido sentido, lo que ya había acarreado el debilitamiento desde dentro de dichos bloques[19].

No sólo se produjeron movimientos nuevos sino que también resurgieron antiguos movimientos con una nueva formulación, especialmente los «neonacionalismos» que veíamos en el capítulo 6. Este renovación encaja bien con la tesis de Richmond de que la mayor densidad de las redes de comunicación a pequeña escala facilita la proliferación de los nacionalismos lingüísticos y étnicos en la era postindustrial. Este resurgimiento de los nacionalismos étnicos minoritarios o «periféricos» puede llegar a ocasionar una renovación de los nacionalismos mayoritarios de las *ethnies* dominantes en un Estado determinado (los serbios, checos, alemanes, polacos y rusos) por medio, en muchos casos, de un proceso reactivo y liberador. Es muy posible que, al final, aquellos mismos «Estados-nación» que se consideraban obsoletos resulten fortalecidos[20].

Esta misma afirmación podría aplicarse al ámbito de las relaciones económicas internacionales. Al margen de la rivalidad económica entre los «Estados-nación» en el Tercer Mundo, y entre ellos y los Estados-nación occidentales, tanto el desarrollo demográfico como el económico si algo han hecho ha sido acentuar las divisiones y aspiraciones nacionales. A medida que se producen explosiones demográficas y migraciones, a medida que las guerras provocan una mortandad masiva entre las poblaciones y flujos de refugiados, las

---

[18] Sobre esta «sociedad de servicios» véase Bell (1973) y Kumar (1978).

[19] Si se quiere consultar un análisis de estos nuevos movimientos sociales (feminista, ecologista, estudiantil y etnonacional) véase Melucci (1989, capítulos 3-4).

[20] Véase Richmond (1984), y *cf.* Melucci (1989, pp.89-92).

políticas de emigración, las políticas de inmigración, las leyes de nacionalidad y la terrible amenaza de las explosiones demográficas erigen barreras entre las naciones. Asimismo, la repercusión que han tenido las empresas transnacionales ha sido contradictoria: son capaces de abarcar el mundo entero con sus redes de productos, inversiones y operaciones, pero también provocan la oposición —o asociación— de las naciones cuyos gobiernos son lo suficientemente fuertes para negociar o imponer sus condiciones. Aunque no podemos estar del todo de acuerdo con la opinión de Warren de que la independencia política otorga a los países del Tercer Mundo una influencia política real frente a las grandes empresas capitalistas, lo que sí es cierto es que la independencia política permite a los líderes del Tercer Mundo más tenaces y hábiles enfrentar a las superpotencias y a las empresas transnacionales entre sí, con lo que aumentan sus posibilidades de obtener condiciones más favorables. Pero, y lo que es más importante para nuestros objetivos, sirve para fomentar un sentido cada vez mayor del propósito y la identidad nacional ante las presiones externas, y para ubicar al nuevo «Estado-nación» en una jerarquía internacional de «comunidades-en-ciernes» políticas similares. Por tanto, paradójicamente, estas fuerzas económicas transnacionales pueden acabar afianzando las naciones y los nacionalismos a los cuales se esperaba que reemplazaran[21].

III. ¿COSMOPOLITISMO Y CULTURA «GLOBAL» ?

Sin embargo, el ámbito cultural es donde más cuestionables son las afirmaciones de los teóricos del capitalismo avanzado o el postindustrialismo. ¿Estos sistemas de telecomunicaciones e información computarizada indudablemente sofisticados y masivos están fusionando las culturas nacionales o al menos revistiéndolas de una cultura cosmopolita? Y, ¿en qué consistiría concretamente esta cultura global?

Las respuestas a estas preguntas han de ser en gran parte especulativas, pero la experiencia occidental de las culturas posmodernas puede proporcionarnos pistas importantes. En términos generales, en las últimas tendencias culturales de Occidente hay una mezcla de un barniz de modernismo racionalizado y un pastiche de motivos, temas y estilos posmodernos, que constituye una cultura esencialmente ecléctica. Por un lado, nos inundan aluviones de productos de masas estandarizados envasados de manera uniforme y destinados a un consumo masivo; por otro, la esencia de estos productos (desde los muebles y los edificios, hasta las películas y los anuncios de la televisión) procede del *revival* de motivos y estilos folclóricos o nacionales antiguos, sacados de su contexto original y «anestesiados» o tratados con un estilo caprichoso o satírico. Desde Stravinsky y Poulenc en los años veinte, hasta Hockney y Kitaj en nuestros

---

[21] Véase Warren (1980, capítulo 7); *cf.* cambien Enloe (1986).

[22] Si se quiere consultar un análisis sobre los críticos de los medios de información (Mattelaart, Morley, Hall), que demuestran el papel que tiene la etnicidad y la clase en la estructuración de la re puesta popular a los productos de los medios de información estadounidenses modernistas, véase Schlesinger(1987).

días, *este* pastiche de estilos y temas mal imitados ha llegado a constituir una posible cultura de masas posmoderna, incluso seudoclásica[22].

Así pues, la cultura global estaría compuesta de elementos que pueden ser analizados por separado: unos productos de consumo masivo anunciados de modo eficaz, un mosaico de estilos y motivos folclóricos o étnicos sacados de contexto, algunos discursos ideológicos generales relacionados con los «valores y derechos humanos» y un lenguaje de comunicación y evaluación estandarizado cuantitativo y «científico». Todos estos elementos se basan en los nuevos sistemas de información y telecomunicación y en su tecnología informatizada.

Esta cultura global posmoderna se distinguiría de todas las culturas anteriores no sólo por la difusión mundial de que ha gozado, sino también por el grado de autoconciencia y autoparodia que la caracteriza. Efectivamente, al creer que no hay lugar para el «yo» al margen de los discursos concretos y las convenciones lingüísticas en los que están atrapados todos los seres humanos, que no hay puntos de referencia más ventajosos que otros, que no hay un «centro» al margen de estas convenciones, el nuevo cosmopolitismo es inherentemente ecléctico y dinámico. Cambia de forma continuamente, por lo que sólo se puede «describir» en términos muy generales.

A diferencia de anteriores imperialismos culturales, cuyas raíces se situaban en una época y lugar de origen de carácter étnico, la nueva cultura global es universal e intemporal. Al ser ecléctica es indiferente al lugar o la época; es dinámica e informe. Aunque actualmente está más desarrollada en Occidente que en otras zonas, los medios de comunicación de masas han llevado la cultura cosmopolita posmoderna a todo el mundo. Está aquí y ahora, en todas partes. No presume de historia ni de historias, pues utiliza los motivos folclóricos como elementos decorativos superficiales de una cultura «científica» y técnica orientada al presente y al futuro.

Es asimismo una cultura inevitablemente artificial. El pastiche que realiza es caprichoso e irónico, el efecto que produce está cuidadosamente calculado y carece de compromiso afectivo con lo que transmite. El nuevo cosmopolitismo, eficaz en apariencia y poco profundo, está más interesado en los medios que en los fines y en replantear dilemas morales en forma de problemas técnicos con soluciones meramente tecnológicas. En este aspecto es consecuente con su carácter tecnológico, en el que los sistemas cruzados de comunicación e información crean redes de interdependencia que se expresan en un discurso cuantitativo y científico universal y son manejadas por una *intelligentsia* técnica, cuya cultura basada en el discurso técnico sustituye al anterior discurso puramente crítico de los intelectuales humanistas[23].

No cabe duda de que los rasgos de esta cultura técnica global son apreciables, aunque de momento esta cultura se extienda por el planeta de forma bastante desigual. Pero, ¿puede sobrevivir y florecer semejante cultura cosmopolita? ¿Será capaz de borrar las raíces de los pueblos del mundo?

Una vez más encontramos poca información en el pasado que nos pueda ayudar. En el pasado nunca hubo una cultura, sino varias culturas que eran peculiares, características e históricamente específicas. Incluso las culturas más

---

[23] Sobre la «cultura del discurso critico» de los intelectuales humanistas y sus colegas tecnócratas véase Gouldner (1979)-

imperiales y extendidas estaban ligadas a su época y lugar de origen (ya fuera Roma, Bizancio o la Meca), como también lo estaban su imaginería y sentido de identidad, basados en determinadas tradiciones históricas que tenían resonancia popular durante largos periodos, como la imaginería de Cesar en Roma y del Zar en Rusia. Existe la posibilidad de elaborar tradiciones y envasar la imaginería, pero las imágenes y las tradiciones sólo se mantendrán si gozan de cierta resonancia popular, y sólo alcanzarán dicha resonancia si se sabe armonizarlas y establecer una línea de continuidad entre ellas y lo que se percibe como el pasado colectivo. Todos esos monumentos a los caídos (ceremonias conmemorativas, estatuas de los héroes y celebraciones de aniversarios) por muy reciente que sea la forma que adopten en el presente, adquieren su significado y poder afectivo de un pasado colectivo que se presupone y se siente[24].

Actualmente, en el mundo de nuestros días, ese pasado colectivo que se percibe y en el que se cree sigue siendo eminentemente étnico y nacional. Las identidades, imágenes y culturas continúan teniendo un carácter igual y obstinadamente plural y étnico o nacional, algo que cabía esperar puesto que la memoria tiene una importancia fundamental en la creación de identidades y culturas. Por ello, los motivos, ideas y estilos del cosmopolitismo posmoderno tienen un origen folclórico o nacional, no habiendo hasta la fecha ningún otro estilo, a no ser un neoclasicismo sintético —que sigue recordando, por poco que sea, a viejos antepasados—. No existe una «identidad-global-en-ciernes»; una cultura global sólo podría ser un constructo desmemoriado o una división en los elementos nacionales que la integran. Pero una cultura que no tenga memoria es una contradicción; los intentos de crear una cultura global de este tipo no harían sino acentuar la pluralidad de los recuerdos e identidades folclóricos que han sido objeto de saqueo para crear este gigantesco *bricolaje.*

En este punto, al fin topamos con los límites de la «construcción» y «deconstrucción» humana, porque tras el proyecto de una cultura global se halla la premisa de la cultura como constructo de la imaginación y el arte humanos, cuyo «texto» tenemos que «leer» y cuyos supuestos tenemos que deconstruir. Del mismo modo que la nación puede considerarse una «comunidad imaginada», un constructo elaborado por los gobernantes y la *intelligentsia,* una cultura global que es un pastiche del pasado que se apoya en la ciencia y las telecomunicaciones es el acto de imaginación más atrevido y global de la humanidad. No obstante, los textos que necesariamente integran ese cosmopolitismo, los componentes satirizados de este colage, son precisamente esos mitos, recuerdos, valores, símbolos y tradiciones que configuraban las culturas y discursos de todas y cada una de las naciones y comunidades étnicas. Son estas naciones y *etbnies* las que delimitan históricamente nuestros discursos. El hecho en sí de penetrar en su forma etnonacional y de cuestionar sus puntos de partida no mina su poder ni acaba con el crédito del que gozan los discursos nacionales. Ligados, como están, a las realidades del poder estatal y la comunicación cultural, los discursos étnicos y nacionales y sus textos fijan los límites a la construcción de la imaginación humana, porque en la *longue durée*

[24] Sobre estos monumentos y ceremonias véase Hobsbawm y Ranger (1983, especialmente el trabajo de Hobsbawm) y Horne (1984). Sobre las imágenes imperiales de épocas anteriores véase Armstrong (1982, capítulo 5).

las etnohistorias han suministrado los propios lenguajes y culturas en los que los yoes individuales y colectivos y sus discursos se han constituido, y continúan vinculando y dividiendo a los seres humanos. Imaginarse la comunidad global no es suficiente; primero tienen que surgir formas nuevas y más amplias de asociación política y distintos tipos de comunidad cultural. Y es probable que se trate de un movimiento gradual, desarticulado y en gran parte sin planificación[25].

IV. LOS USOS DE LA «ETNOHISTORIA»

Hasta ahora he indicado un tipo de motivos por los que no se ha logrado suprimir —y es improbable reemplazar— las naciones y los nacionalismos: el proyecto de la construcción de una cultura global es intrínsecamente poco plausible, aunque se trate de una cultura tan ecléctica y técnica como la que el «posmodernismo» nos ofrece con su promesa de nuevos estilos y lenguajes «postnacionales ».

Pero hay otro motivo aún más serio tras este fracaso: el dominio ininterrumpido que ejercen los estilos étnicos y los discursos nacionales sobre la gran mayoría de los habitantes del planeta, algo que resulta muy fácil de comprobar sobre el terreno. La mayoría de los conflictos políticos, la mayoría de las protestas populares y la mayoría de los proyectos estatales tienen una acusada dimensión nacionalista, cuando no son expresiones específicas de la conciencia y las aspiraciones nacionales. El nacionalismo ejerce un papel destacado en los más crudos e insolubles de esos conflictos y protestas, aunque pueda asociarse a otras cuestiones de género, clase, raza y religión.

La pregunta es: ¿por qué sigue siendo la identidad nacional tan omnipresente, polifacética e ineludible, como dijimos al principio de este capítulo? Ya hemos visto cómo surgieron y se extendieron por el globo las naciones y el nacionalismo. La pregunta que ahora se nos plantea es ¿qué función sigue realizando la identidad nacional que otros tipos de identidad no garantizan o desempeñan de manera tan poco adecuada? Probablemente la función más importante que desempeña la identidad .nacional consiste es dar una respuesta satisfactoria al problema del olvido personal. Identificarse con una «nación» en una época secular es la forma más segura de superar la irrevocabilidad de la muerte y asegurarse un cierto grado de inmortalidad personal. Ni siquiera el Partido puede hacer una promesa tan inequívoca; al final también tiene que recurrir a la nación, puesto que el Partido sólo cuenta con una breve historia revolucionaria, y la nación en cambio puede presumir de un pasado remoto, aunque en algunos casos haya que reconstruir o incluso inventar gran parte de ese pasado. Y lo que es más importante: puede ofrecer un futuro glorioso parecido a su heroico pasado, por lo que puede galvanizar a las personas para que persigan un destino común que harán realidad las generaciones venideras. Pero éstas son

[25] Sobre esta idea de la nación en cuanto comunidad imaginada cuyos textos tienen que ser deconstruidos y leídos véase Anderson (1983); si se quiere consultar una aplicación al caso británico véase Samuel (1989, especialmente el volumen ni).

las generaciones de «nuestros» hijos; son «nuestros» biológicamente además de espiritualmente, que es más de lo que una clase o partido puede prometer. De esta forma parece que se justifica genéticamente la promesa de vida inmortal en nuestra posteridad. ¿Acaso no nos consuelan los monumentos conmemorativos de nuestra posteridad, o no nos garantizan la vida futura con la que parecía haber acabado la duda secular? Así pues, la función fundamental de la identidad nacional es la de suministrar una sólida «comunidad de historia y destino» para rescatar a las personas del olvido personal y restaurar la fe colectiva[26].

Identificarse con la nación supone identificarse con algo más que con una causa o una colectividad; ofrece renovación y dignidad personal en y con la regeneración nacional; supone pasar a formar parte de una «super-familia» política que devolverá a todas y cada una de las familias que la componen los derechos de nacimiento y el noble *status* que tenían antes, cuando ahora se ven privadas de poder y son despreciadas. El nacionalismo promete una «inversión de *status»,* según la cual el último será el primero y el mundo reconocerá al pueblo elegido y sus valores sagrados. Por ello es tan vital la etnohistoria, porque la nación no sólo ha de vanagloriarse de tener un pasado lejano en el que basar su promesa de inmortalidad, sino que tiene que ser capaz de desplegar un pasado glorioso, una edad de oro de santos y héroes, que dote de significado a su promesa de restauración y dignidad. Así pues, cuanto más sustanciosa sea esa etnohistoria más convincentes serán sus reivindicaciones y más profundamente llegarán al corazón de los miembros de la nación. Como los nacionalistas saben desde hace tiempo, la creencia en la antigüedad de la etnohistoria de la comunidad, independientemente de su grado de autenticidad, constituye el criterio de la dignidad nacional y el tribunal al que se debe apelar para llevar a cabo la restauración nacional. Por ese motivo, intelectuales finlandeses como Lonnrót y Snellman, Gallén-Kallela y Sibelius creyeron que tenían que recrear el pasado perdido de Finlandia, su remota edad de oro en la tierra de los héroes, el *Kalevala,* basándose en las baladas de los campesinos de Karelia, y presentar esa recreación como si fuera su historia auténtica, para que ellos y todos los finlandeses pudieran volver a penetrar en el pasado vivo de su comunidad y recuperar así la dignidad colectiva y unirse a la cadena de generaciones que era lo único que podía proporcionarles la inmortalidad. Con el constructo abstracto «Finlandia» podrían renovarse, pero dicho constructo adquirió significado y eco popular gracias a una percepción de parentesco con una supuesta etnohistoria mucho más extensa con la que se podían identificar la mayoría de los finlandeses y que parecía encerrar la promesa de librarles del olvido[27].

Una tercera función de la identidad nacional es la importancia que concede a la realización del ideal de la fraternidad. El ideal mismo hace pensar en la estrecha relación que existe entre la familia, la comunidad étnica y la nación, al menos en el plano ideológico. La *ethnie* y la nación se consideran familias muy grandes, una suma de muchas familias interrelacionadas, en las que todos son hermanos y hermanas. Pero los nacionalistas también prescriben rituales y ceremonias para poner en práctica y afianzar el ideal: mediante los desfiles, las

---

[2<>] Véase un punto de vista paralelo en Anderson (1983, capítulo 1); sobre estos monumentos conmemorativos véase Rosenblum (1967, capítulo 2).

[27] Sobre la historia nacional finlandesa véase Branch (1985) y Honko (1985).

ceremonias conmemorativas, las celebraciones de aniversarios, los monumentos a los caídos, los juramentos, la moneda, la bandera, las elegías a los héroes y los días de conmemoración de acontecimientos históricos recuerdan a sus conciudadanos sus vínculos culturales y el parentesco político reafirmando la identidad y la unidad.

En muchos aspectos esta faceta ceremonial y simbólica es la más decisiva para el éxito y la durabilidad de la identidad nacional, ya que constituye el punto donde la identidad individual tiene un vínculo más estrecho con la identidad colectiva. Hay más de un motivo para esta afinidad. No deberíamos infravalorar la importancia de las consideraciones estéticas: las sensaciones de belleza, variedad, dignidad y *pathos* que se despiertan ante el hábil manejo de formas, masas de gente, sonidos y ritmos con que el arte puede evocar el «espíritu» característico de la nación. No hay duda de que este fenómeno sirve para explicar por qué tantos poetas, compositores, pintores, escultores y otros artistas han encontrado en la idea de identidad nacional tal fuerza y poder de evocación para sí mismos y para su arte. Pero el principal motivo de que los aspectos simbólicos y rituales del nacionalismo influyan de una forma tan decisiva actualmente en el sentido de identidad individual reside en que reavivan los vínculos étnicos y la identificación étnica, y especialmente en que conmemoran a los «antepasados» y a los caídos de cada generación de la comunidad. En este aspecto el nacionalismo se parece a las creencias religiosas que, como en el caso del sintoísmo, dan un enorme valor a la comunión con los muertos y el culto a los antepasados. Como esas religiones, las naciones y sus ceremonias conmemorativas reúnen a todas las familias que han perdido a alguno de sus miembros en la guerra o en otros desastres nacionales, y a todos los que recuerdan a los antepasados comunes, con el fin de que extraigan de su ejemplo esa resolución y ese espíritu de autosacrificio que les inspirará un heroísmo parecido[28].

Las funciones subyacentes de la identidad nacional y del nacionalismo en el mundo moderno, y los motivos fundamentales de que el nacionalismo haya resultado tan duradero, cambiante y resistente en medio de las vicisitudes más diversas son: la superación del olvido gracias a la promesa de posteridad, la recuperación de la dignidad colectiva apelando a una edad de oro y la realización de la fraternidad utilizando símbolos, ritos y ceremonias que unen a los vivos con los muertos y los caídos por la comunidad.

Existen, asimismo, otros motivos de tipo histórico y geopolítico. Históricamente, el Estado-nación ha demostrado su utilidad desde que la hegemonía de Francia y Gran Bretaña puso de manifiesto su eficacia en la guerra y en la paz. Después pasó a ser un modelo universal, aunque a menudo fuera copiado más en la apariencia que en el espíritu. Del mismo modo, el éxito que alcanzaron Alemania y Japón indicó el poder y la eficacia del nacionalismo étnico y la existencia de un tipo «étnico» de identidad nacional. La difusión de los conceptos herderianos y fichteanos prueba la gran influencia que ha ejercido y ejerce el modelo alemán. Debido al carácter popular de muchas *etbnies,* este modelo étnico de nación ha dado muestras de un éxito todavía mayor: son po-

[28] Sobre los rituales del nacionalismo véase Mosse (1976) y Home (1984); sobre el arte y el nacionalismo véase Rosenblum (1967).

cas las zonas del mundo donde no haya habido nacionalismos étnicos con frecuencia violentos.

La violencia étnica tiene múltiples causas, pero una de ellas es la desigual distribución de «etnohistoria». Hay diferencias considerables entre comunidades en lo que respecta al carácter, profundidad y riqueza de su memoria histórica. Algunas comunidades afirman que su etnohistoria es larga, está bien documentada y tiene un gran poder de evocación; otras no pueden registrar más que unas cuantas hazañas de la comunidad, de las que la mayor parte son recientes; hay otras, categorías étnicas en su mayoría, que sólo cuentan para su uso colectivo con una historia reciente de opresión y enfrentamientos, y quizá con algunos recuerdos fragmentarios de culturas que existieron anteriormente en la zona donde viven y de los que se pueden adueñar. Por ejemplo, en Europa oriental, a principios de la era moderna, podríamos haber encontrado: en primer lugar, *ethnies* singulares como los polacos, húngaros y croatas en sus Estados históricos, que se vanagloriaban de una historia larga y densa; en segundo lugar, comunidades étnicas sumergidas como los serbios, rumanos (de Valaquia y Moldavia) y búlgaros, cuya historia medieval había que redescubrir y concertar con la memoria reciente de la opresión otomana; y, en tercer lugar, zonas con varias categorías y grupos étnicos como los macedonios y rutenos, la mayor parte de cuyos recuerdos históricos eran bastante recientes y que, junto con los eslovacos, tenían que ahondar en el pasado en busca de filiación genealógica y de oscuros héroes-antepasados[29].

Actualmente, una larga y rica etnohistoria puede ser fuente de poder cultural y foco de politización cultural. Las comunidades que pueden presumir de tales historias tienen una ventaja competitiva en relación con otras comunidades cuya historia es parca o dudosa. En el segundo caso los intelectuales tienen una doble tarea: han de recuperar un fragmento de la historia de la comunidad lo suficientemente extenso como para convencer a sus propios paisanos de que tienen un pasado ilustre, y han de dotarlo de la suficiente autenticidad para convencer a los forasteros escépticos de sus méritos. Los intelectuales nacionalistas se han preocupado más, con razón, de la primera tarea que de la segunda; la autenticidad de los recuerdos desenterrados es menos importante desde el punto de vista cultural y político que su cantidad, variedad y teatralidad (cualidades estéticas) o que su ejemplo de lealtad, nobleza y autosacrificio (cualidades morales), cualidades que invitan a la emulación y vinculan a las generaciones actuales con el «glorioso pasado».

En términos generales, las comunidades y categorías más pequeñas y recónditas son las que tienen que compensar el hecho de carecer de una etnohistoria larga, abundante en hechos y continuada con «guerras culturales», en las que se recurre a la filología, arqueología, antropología y a otras disciplinas «científicas» para seguir el rastro de linajes inciertos, arraigar a la población en su tierra natal, documentar sus rasgos y culturas distintivos y.anexionarse civilizaciones anteriores. De este modo, los iraquíes se apropiaron de civilizaciones muy anteriores, como la sumeria y la babilónica, por la razón de que habían florecido en Mesopotamia, y los turcos reivindicaron el Imperio hitita del segundo milenio a.C. Los griegos y los búlgaros entablaron una disputa respecto

---

[Jy] Sobre la historia eslovaca véase Brock (1976); sobre el mosaico de la Europa oriental véase Pearson(1983).

a la procedencia «nacional» de las tumbas reales de la antigua Macedonia, en tanto que los judíos y los palestinos se declararon la guerra por la zona de Nablus y Samada, y los húngaros y los rumanos por la zona mixta de Transilvania[30].

En general, el enfrentamiento cultural fomentado por la desigualdad distribución de etnohistoria ha sido una fuerza motriz en los procesos ampliamente extendidos de movilización vernácula y politización cultural que hemos analizado en capítulos anteriores. El ejemplo de etnonacionalismos que alcanzaron sus objetivos, junto con el miedo a sufrir el dominio de pueblos vecinos que contaban con una cultura más desarrollada, han servido para inspirar movimientos étnicos y fomentar conflictos étnicos por todo el planeta, desde Fiji y Sri Lanka hasta el Cuerno de África y el Caribe. Ante la gran cantidad de comunidades y categorías étnicas que pueden ser movilizadas mediante la recuperación de etnohistorias que pueden ser incluso dudosas, parece que son escasas las probabilidades de que terminen las guerras culturales de *ethnies* y naciones y de que el nacionalismo sea superado.

V. GEOPOLÍTICA Y CAPITALISMO NACIONAL

A estos motivos culturales y psicológicos propios del carácter contagioso y omnipresente de la identidad nacional hay que añadir razones económicas y geopolíticas igualmente poderosas, cuyo efecto conjunto es el de ahondar las diferencias étnicas y culturales existentes y globalizar su repercusión. A menudo escuchamos que el capitalismo avanzado ha convertido al nacionalismo en algo obsoleto y que al saltarse las fronteras nacionales está creando un mundo único e interdependiente. Esta afirmación a veces va pareja con la afirmación marxista de que las naciones y el nacionalismo eran producto —e instrumento— del capitalismo de los primeros tiempos. No obstante, en un mundo de empresas transnacionales y división internacional del trabajo las naciones y el nacionalismo continúan prosperando. Es evidente que no se contribuye a realizar un análisis cuidadoso si se continúa pensando que las naciones y el nacionalismo son fenómenos que dependen de los cambios en el modo de producción capitalista.

De hecho, lo mejor es separar las trayectorias de la aparición del capital y del surgimiento de la nación, aunque sus caminos se hayan cruzado en muchos ejemplos históricos. El capitalismo, tras una primera fase ligada a la actividad de las casas de banca del Norte de Italia y Flandes, no tardó en convertirse en capitalismo mercantil, pasando poco a poco a ocupar una posición de dominio por el papel que desempeñó en la pugna que se estableció entre unos cuantos Estados «centrales» en el noroeste de Europa desde finales del siglo XV. En el siglo xvm ya había incorporado como periferia extensas zonas de la Europa central y oriental, así como zonas costeras y enclaves en Asia, África y Latinoamérica, antes incluso de que la Revolución industrial le diera la hegemonía mundial a finales del siglo XIX y en el XX. Mientras tanto, los primeros Estados modernos (racionaliza-

[30] Sobre las «raíces» turcas e iraquíes véase Zeine (1958). Sobre las tumbas reales de la Macedonia de la Antigüedad véase Yalouris (1980). Sobre Transilvania véase Giurescu (1967).

dos, burocráticos profesionales) habían surgido en la misma zona del noroeste de Europa en los siglos XIV y XV sobre la base, como ya hemos visto, de comunidades étnicas preexistentes, en los territorios medulares *(heartlands)* de Francia, Inglaterra, España, Holanda y Suecia. Fue allí, fundamentadas en estos «Estados étnicos» —que, sin embargo, no eran homogéneos—, donde aparecieron las primeras naciones modernas, no tardando en ser emuladas en distintas partes de Europa y del globo desde fines del siglo XVIII en adelante, hasta convertirse en norma política a finales del siglo xix y principios del XX.

No cabe duda de que hay un estrecho paralelismo entre las fases de ascenso de la nación y del capital a la hegemonía mundial, y no es accidental. El hecho es que las nuevas fuerzas del capitalismo burgués actuaban en una estructura preexistente de comunidades étnicas y Estados que en muchos casos eran rivales o estaban enzarzados en guerras. El advenimiento del capitalismo mercantil, primero, y del industrial, después, ahondó e incrementó la rivalidad existente. La guerra, a su vez, fortaleció tanto al Estado como al grupo étnico predominante, convirtiéndolos en una nación compacta, unificada territorial y legalmente. Por tanto, la repercusión del capitalismo en expansión consistió en fortalecer el sistema interestatal existente en Europa, y con las guerras y rivalidades de este sistema contribuir al proceso de cristalización del sentimiento nacional en la *etbnie* predominante del Estado[31].

De hecho, en ocasiones hubo estrechos vínculos entre las operaciones del capital y la aparición de determinadas naciones. Si las rivalidades comerciales agudizaron el sentido de la diferencia nacional y dotaron de contenido económico a los conflictos nacionales, el creciente sentimiento nacional de la burguesía también dio una nueva perspectiva a su ambición competitiva en ultramar. Si el capital suministraba los instrumentos económicos de los Estados modernos, la estructura de Estados de base étnica y las lealtades que originaban dictaban en muchos casos la dirección del comercio y la rivalidad entre los comerciantes y —posteriormente— los industriales.

La principal contribución del capitalismo a la nación ha consistido en poner clases sociales nuevas a disposición de los Estados, concretamente la burguesía, los trabajadores y los profesionales, que pueden ejercer el liderazgo y fomentar sus intereses frente a los Estados y naciones rivales. Sin embargo, los límites de las comunidades étnicas y sistemas estatales preexistentes establecen el marco de estas actividades. El capitalismo crea una nueva estructura de clases, superpuesta a las antiguas estructuras agrarias, que proporciona a la joven nación el complemento necesario de experiencia profesional y diversificación de la economía. Pero no se debería pensar en la nación como en un «producto» de las nuevas clases, sino que las distintas clases se convierten en agentes de la formación de naciones basándose en *ethnies* laterales o verticales preexistentes; o, en el caso de la *intelligentsia* de las categorías étnicas, en promotoras de una nueva comunidad étnica a imagen de las *ethnies* vecinas.

Durante sucesivos periodos históricos, distintas clases y estratos sociales llevaron la batuta en la conversión de la antigua comunidad étnica en una nación moderna. En Occidente, a principios de la era moderna, el monarca y la aristocracia, y posteriormente la alta burguesía, fueron los principales agentes de la

[31] Sobre estos procesos véase Wallerstein (1974, capítulo 3) y Tilly (1975).

incorporación burocrática de las clases bajas y las comunidades remotas a un «Estado nacional» que ellos, junto con la Iglesia, contribuyeron a crear. Fue un proceso largo, lento y discontinuo que se remonta a los siglos XII y xm en Inglaterra y Francia. Posteriormente, cuando las comunidades étnicas en la diáspora (catalanes, alemanes, armenios y judíos) contribuyeron a difundir el primer capitalismo mercantil, las clases comerciantes naturales de Francia, España, Inglaterra, Holanda o Suecia ayudaron a la Corona a proseguir la tarea de incorporación burocrática, actividad que a menudo entraba en conflicto con los intereses de la aristocracia y el clero.

Por otra parte, en Europa oriental, a excepción de Polonia y Hungría, el papel de la aristocracia y la baja aristocracia fue asumido por un reducido estrato de profesionales e intelectuales, a veces (como en Grecia o Serbia) junto con una clase de grandes comerciantes, pero en la mayor parte de los casos con el escaso apoyo de un estrato de comerciantes que era muy reducido. En la mayoría de los casos sería prematuro hablar de penetración del capitalismo cuando el segmento asalariado constituía una parte tan mínima de la población. Fuera de Europa, con unas cuantas excepciones como la India y el sur de África, los nacionalismos tanto territoriales como étnicos precedieron a la penetración de las relaciones de producción capitalistas, aunque el comercio costero actuó en muchas ocasiones de catalizador y propició la aparición de una clase urbana culta a finales del siglo XIX y principios del XX. Pero también en ese caso los parámetros de la influencia capitalista fueron establecidos por la estructura administrativa del colonialismo europeo, y por las fronteras territoriales dictadas por imperativos estratégicos y de prestigio[32].

Si al capitalismo *per se* sólo se le puede atribuir un importante papel auxiliar en la aparición de las naciones y el nacionalismo, no se puede decir lo mismo del papel de los Estados burocráticos y los sistemas interestatales regionales. Si el Estado burocrático y el sistema interestatal fueron decisivos para el nacimiento del capitalismo, también fueron fundamentales para la difusión de la identidad nacional y el nacionalismo, tanto por las guerras que originaron como por la repercusión que tuvieron en las diversas clases y grupos étnicos. Esa repercusión a menudo estaba cargada de conflicto, porque los Estados centralistas provocaron protestas y oposición, y a veces revoluciones. En esta situación el papel de los intelectuales alienados tuvo en muchos casos una importancia crucial: fueron los únicos capaces de formular los ideales de una comunidad nacional «genuina» que sustituirían al despotismo de las élites y al absolutismo del Estado, consiguiendo, no obstante, ganarse partidarios entre el «público» cultivado de las clases medias, especialmente entre los profesionales que el Estado necesitaba, reclutaba y preparaba para alcanzar sus objetivos[33].

En consecuencia, el Estado burocrático soberano, unido a las fuerzas económicas y militares, fue el que estableció cada vez con mayor frecuencia las fronteras de las unidades territoriales y políticas. A principios del siglo XX ese Estado se había convertido en norma admitida de asociación política en casi todo el mundo bajo los auspicios de los principios nacionalistas. El Estado en cali-

---

[32] Sobre el nacionalismo en los Balcanes véase Stavrianos (1957). Sobre el capitalismo y el nacionalismo en África véase Markowicz (1977) y A. D. Smith (1983, capítulos 3 y 5).

[33] Sobre este proceso véase A. D. Smith (1981a, capítulo 6).

dad de guardián de la identidad nacional obtenía la legitimidad de la nación a la que pretendía encarnar y representar; por el mismo motivo, únicamente las naciones que tenían un Estado propio podían sentirse seguras y autónomas en un mundo de «Estados-nación». Así fue como el Estado y la nación llegaron a confundirse de un modo fatídico.

Pero esta confusión, aunque ha ocasionado muchos conflictos y desgracias en muchos lugares, no ha hecho más que afianzar tanto el Estado como la nación. Su simbiosis ha demostrado ser un fenómeno irreversible. Ha arraigado el dominio de la identidad nacional y de los ideales del nacionalismo con tanta firmeza como los nacionalistas podrían desear y los cosmopolitas han de lamentar. Pero también ha consolidado la legitimidad del Estado y de su aparato burocrático; los regímenes que han manejado la cuestión del nacionalismo eficazmente pueden sobrevivir durante mucho tiempo, a pesar de que disminuya su popularidad. Juntos, el Estado y la nación —en muchos casos con el término inapropiado de «Estado-nación»— han avanzado en triunfante armonía en tanto que únicos miembros admitidos de la asimismo mal llamada comunidad «inter-nacional»[34].

Hoy el mundo se divide en «Estados-nación» agrupados de forma imprecisa en sistemas interestatales regionales. Estos sistemas y los Estados que los integran dan un gran valor a la solidaridad y el compromiso político de sus ciudadanos, y a la jurisdicción soberana del Estado-nación dentro de sus propias fronteras. A pesar de que se han producido algunas violaciones (Checoslovaquia, Granada, Panamá), la comunidad internacional condena por lo general la intervención externa en los asuntos internos de los Estados soberanos, basándose en que dichos asuntos son competencia de los ciudadanos y están sujetos a la «voluntad nacional del pueblo». En lo que concierne a este asunto, el *étatisme* consolida la nación y sus fronteras morales. También los diversos sistemas interestatales regionales la consolidan cada vez más, porque para estos sistemas los únicos actores colectivos son los Estados-nación, Estados legitimados por expresiones claras de la voluntad nacional y de la identidad nacional. Para ser legítimo, desde estos puntos de vista, un Estado-nación tiene que demostrar que sus ciudadanos se diferencian radicalmente de los «extranjeros», pero también que no se diferencian entre sí, en la medida de lo posible. Dicho de otro modo, la legitimación en un mundo de Estados-nación requiere cierto grado de homogeneización interna; actualmente la demarcación geopolítica tiene prioridad sobre otro tipo de diferencias.

Pero, aunque las exigencias geopolíticas puedan afianzar Estados relativamente homogéneos étnicamente, pueden asimismo debilitar la cohesión de Estados étnicamente plurales. Las mismas exigencias de solidaridad, compromiso y homogeneidad que plantea el sistema interestatal a menudo provocan precisamente la resistencia étnica con la que había que acabar en aras de la estabilidad del sistema. Puesto que en muchos lugares las *ethnies* y las categorías étnicas existían con anterioridad, la campaña para superponer un sistema de Estados compactos, racionales y burocráticos a los mosaicos étnicos supervivientes producirá necesariamente una gran inestabilidad y hondos conflictos étnicos en aquellos lugares donde dichos Estados no consigan adaptarse al

[51] Sobre esta confusión véase Connor (1978); también Tivey (1980).

mapa étnico preexistente. Como de todas formas el Estado burocrático intervencionista tiende a provocar protestas de las clases y regiones reprimidas, protestas con frecuencia encabezadas por intelectuales alienados, no es difícil contemplar como las comunidades y categorías étnicas reprimidas son instigadas a oponerse a las demandas homogeneizadoras del nuevo tipo de Estado y del sistema interestatal. Y una vez que ha estallado el conflicto entre los «Estados-nación» territoriales centralistas y las comunidades étnicas, la geopolítica del Estado moderno sólo puede contribuir a dificultar todavía más la resolución de las reivindicaciones de dos —o más— nacionalismos que estén en continuo conflicto, aunque a menudo sea latente[35].

Así pues, y en contra de lo que se suele creer, es la propia configuración política de los Estados en sistemas regionales de mayor extensión la que hace que el poder de la nación se establezca firmemente y alimenta en todas partes las llamas del nacionalismo. Por consiguiente, no debemos buscar la sustitución de las naciones y el nacionalismo en una nueva alineación regional o en los bloques «supra-nacionales» de «Estados-nación», porque tales agrupaciones interestatales, ya sean Ligas, Comunidades u Organizaciones, sólo sirven para perpetuar, cuando no para reavivar, el crédito del que gozan las identidades nacionales y las aspiraciones nacionalistas, cosa que también hacen las nuevas clases del capitalismo internacional.

VI. ¿NACIONALISMO SIN NACIONES?

Actualmente la identidad nacional es la forma principal de identificación colectiva. Sean cuales sean los sentimientos de los individuos, la identidad nacional supone el criterio supremo de cultura e identidad, el único principio de gobierno y el foco fundamental de la actividad social y económica. El atractivo ejercido por la nación y el nacionalismo es un fenómeno global; no hay zona en donde no haya protestas étnicas o sublevaciones nacionalistas. Alabada o vilipendiada, hay pocos indicios de que la nación esté siendo superada y no parece que el nacionalismo esté perdiendo ni un ápice de su controvertida fuerza y significación popular.

Nada tiene de aleatorio ni de reciente este estado cié cosas; sus raíces se hunden en una larga historia de vínculos y sentimientos étnicos que se remontan a una época muy anterior al nacimiento de nuestro mundo moderno, pero que han sido revitalizados con gran ímpetu y de forma inesperada por los sistemas estatales burocráticos modernos, las estructuras capitalistas de clase y el anhelo generalizado de inmortalidad y dignidad que en esta época secular se puede realizar en una comunidad de historia y destino. Con el redescubrimiento de un pasado étnico y la promesa de la restauración colectiva de una edad de oro anterior, la identidad nacional y el nacionalismo han logrado despertar a las comunidades étnicas y a las poblaciones de todas las clases, regiones, géneros y religiones, e incitarlas a reivindicar sus derechos en cuanto «naciones», comunidades territoriales de ciudadanos afines culcu-

---

^ Sobre los sistemas estatales y la no interferencia véase Beitz (1979, parte Ii).

ral e históricamente, en un mundo de naciones libres e iguales. Se trata de una identidad y una fuerza a la que incluso el más poderoso de los Estados ha tenido que amoldarse, que ha conformado nuestro mundo y que probablemente lo seguirá conformando en un futuro previsible.

En opinión de muchos esta es una conclusión poco prometedora, pues no indica ninguna salida al mundo del nacionalismo, ninguna posibilidad de trascender del ámbito de la nación y superar los numerosos y agudos conflictos que el nacionalismo contribuye a engendrar. Es probable que continúen y quizá proliferen los conflictos entre Estados-nación, y entre los Estados y las *ethnies* que los integran, movilizando mañana comunidades y categorías étnicas que hoy están inactivas. Desde el punto de vista de la seguridad global y de una cultura global esta conclusión no ofrece soluciones al *impasse* de divisiones, desconfianzas y guerras endémicas.

Pero, ¿tenemos razón al emitir un veredicto tan duro e implacable? ¿No apuntaban en una dirección muy distinta las observaciones que hacíamos anteriormente sobre la importancia de las nuevas fuerzas globales (las empresas transnacionales, los sistemas de telecomunicación, etc.)? ¿Era realmente tan negativo el examen que hacíamos de los sistemas federales recientes en algunos Estados, y el del proyecto europeo? Si hacemos caso omiso de los sueños más descabellados de los cosmopolitas, si una cultura global desmemoriada carece de poder de convicción, ¿es posible, no obstante, que no quede ninguna expectativa sensata de que se produzca una reconstrucción gradual de nuestras identidades colectivas a nivel regional? Creo que hay motivos para abrigar esperanzas de carácter más limitado, más en la esfera de la cultura que en la esfera política y en formas que constituyen en cierto modo una paradoja.

El peso de mi argumento desde el principio hasta el final ha recaído tanto en la interacción entre las fuerzas (principalmente los vínculos étnicos y la etnohistoria) que configuran no sólo las identidades colectivas modernas sino también los Estados y las clases, como en el modo en que los seres humanos —normalmente la *intelligentsia* nacionalista— han intentado reconstruir y remodelar su patrimonio en una identidad nacional «vieja-nueva». Esta dualidad continúa moldeando las visiones y los empeños más recientes de remodelación de las identidades nacionales en algo «que supere el ámbito de la nación». Supone que los intentos serios de superar la nación tienen que partir de los principios en los cuales se basa y utilizarlos para ir más lejos. Los principios de la nación son los del nacionalismo, motivo por el que sólo puede ser posible superar la nación utilizando otra forma de nacionalismo cuyo fin sea paradójicamente más amplio que una nación compacta, la cual ha constituido por lo general el objeto de los empeños nacionalistas.

Hay una forma de nacionalismo cuyo alcance y ámbito es más amplio que la nación compacta «normal»: los «pannacionalismos», que pueden ser definidos como movimientos de unificación de varios Estados generalmente contiguos en una única comunidad política y cultural, basándose en características culturales compartidas o en una «familia de culturas». El yugoslavismo fue uno de los primeros ejemplos de pannacionalismo, al que poco después siguieron diversos movimientos irredentistas (pangermanismo, panbulgarismo, panitalianismo, etc.) que por lo general aspiraban a abarcar ciertas partes de otros Estados que eran étnicamente parecidas, y también movimientos «pan»

propiamente dichos a una escala mayor (como el panturquismo, el panarabismo, el panafricanismo, el panlatinoamericanismo, etc.) que incluyen desde serios intentos de unificación política hasta asociaciones políticas más imprecisas basadas en una experiencia colonial y cultura comunes.

Ninguno de estos movimientos ha conseguido sus objetivos políticos —a excepción de los movimientos irredentistas a pequeña escala, de mayor o menor intensidad—, pero su importancia se debe a otros motivos. El paneslavismo estuvo lejos de unificar a los eslavos en una comunidad política única, y mucho menos en un Estado territorial único, pese a lo cual inspiró un renacimiento cultural entre los que hablaban lenguas eslavas, y fomentó diversas ideas y sentimientos comunes, así como encuentros de escritores y artistas de una extensa área cultural[36].

El panarabismo nunca tuvo la suficiente fuerza para impedir las guerras árabes de aniquilación mutua, y mucho menos para transmitir un sentido de comunidad política de todos los árabes. Sin embargo, ha inspirado algunos proyectos interárabes, además de aumentar los lazos culturales y filantrópicos entre ellos. Del mismo modo, el panturquismo, aunque tuvo un final militar desastroso, logró promover un renacimiento cultural entre los turcos tanto en Turquía como fuera de Turquía, un renovado interés por las lenguas y la historia de los pueblos de origen turco*, y diversos vínculos entre los pueblos de habla turca[37].

La importancia del pannacionalismo reside en la capacidad que tiene para contrarrestar, o al menos proponer una alternativa a, las tendencias divisorias de los nacionalismos étnicos que proliferan en todas partes. Aunque el panafricanismo no lograra impedir que una serie de nacionalismos étnicos minoritarios plantearan reivindicaciones a los nuevos Estados poscoloniales, les dio un nuevo sentido de orgullo por las hazañas africanas del pasado y un sentido más amplio de comunidad del que podían participar todos los africanos. Así pues, su importancia estriba menos en los esfuerzos políticos de la Organización de la Unidad Africana que contribuyó a crear que en ampliar los horizontes y devolver la dignidad a los africanos negros, tan despreciados por sus amos coloniales, gracias al redescubrimiento de un pasado africano compartido y a una «familia de culturas»[38].

En este punto es significativo el concepto de «familia de culturas». Mientras que actualmente la unificación política y económica es un fenómeno premeditado, construido e institucional, un «área de cultura» que contenga una familia de culturas relacionadas suele ser producto de procesos prolongados, y es generalmente un fenómeno imprevisto e indeliberado que no es dirigido por nadie. Mientras que las unidades políticas y económicas son planificadas y organizadas, las familias de culturas y las áreas de cultura parecen rudimentarias y desinstitucionalizadas, pero no son menos reales e influyentes para los

---

[36] Sobre este tema véase Kohn (1960).

[37] Sobre su historia más reciente véase Landau (1981).

[38] Sobre esta cuestión véase Geiss (1974).

* El autor se refiere al intento de los turcos de Turquía de apropiarse de la historia del pueblo que procedente del Turquestán, invadió la Europa oriental y fundó Turquía. Los grupos que descienden de este pueblo originario se extienden en la actualidad más allá de los límites del actual Estado de Turquía. *[Nota de la trad.J.*

que se hallan en su órbita. Las identidades y culturas islámica, norteamericana y ruso-soviética ejercen una atracción sobre sus miembros mucho mayor que las instituciones políticas y sociales que constituyen sus portavoces oficiales.

Uno de los motivos de este atractivo es el resurgimiento de la *lingua franca.* En la Alta Edad Media el latín y el árabe adquirieron una influencia auténticamente transterritorial y transcultural; pero en esos casos había una identidad corporativa (el clero medieval y los ulemas) que tenía una función transterritorial para cuyo desempeño era útil una *lingua franca.* Hoy, cuando muchas culturas orales «de bajo rango» se han convertido en culturas escritas «de alto rango» a fin de hacer posible una educación pública estandarizada de masas, las lenguas nacionales han sustituido a la antigua *lingua franca.* Pero no del todo, ya que la difusión de ciertas lenguas de prestigio para facilitar la comunicación y el intercambio en grandes áreas ha fomentado un vago sentido de parentesco cultural dentro de áreas de cultura y a veces fuera de ellas. La importancia del inglés en América del Norte, del español en Latinoamérica, del árabe en Oriente Medio y del ruso en la Unión Soviética, aunque no esté exenta de problemas, ofrece nuevos medios para rehacer las identidades en una escala mucho más amplia que las identidades nacionales compactas actuales, siempre y cuando otras circunstancias sean favorables[39].

Otro motivo es la percepción novedosa de la existencia de problemas regionales comunes, fundamentalmente en el ámbito ecológico. La ubicación geopolítica y la proximidad, puestas de manifiesto por los medios de comunicación, contribuyen a forjar una conciencia, que antes no se tenía, de los peligros que están más allá de las fronteras nacionales pero son compartidos por todas las naciones de una región y una área de cultura. A menudo el impacto de un desastre ecológico tiene una difusión todavía más amplia: Chernobil, la hambruna del Sahel o la destrucción de la selva tropical brasileña penetran en la conciencia humana en zonas muy alejadas de las áreas de cultura directamente afectadas. En otros casos los problemas son de tipo regional (la contaminación del Mediterráneo, los terremotos de California, las inundaciones de Bengala) y contribuyen a crear una conciencia cultural de las necesidades comunes de la región.

Hay todavía un tercer motivo del creciente atractivo que ejercen las áreas de cultura y las familias de cultura, que es la frecuente afinidad entre los usos e instituciones sociales y políticas de dichas áreas y familias, incluyendo los valores políticos básicos. En ciertas zonas las dictaduras militares con escaso respeto a los derechos civiles y a las libertades políticas se han convertido en la norma, lo cual es un reflejo no sólo de los niveles de desarrollo económico sino también de la similaridad de culturas políticas basadas en una familia de valores políticos. En otras zonas los procesos de movilización y democratización pueden acabar con anteriores regímenes autoritarios de partido único, y, aunque se puedan aducir explicaciones económicas, no se debería subestimar la importancia de las experiencias históricas y las culturas políticas relacionadas con estos procesos.

Estos son algunos de los procesos históricos que han creado el escenario para la realización del proyecto europeo en la mitad occidental de Europa. Aunque la voluntad de cooperación europea ha sido de índole económica y

---

[39] Sobre los lenguajes sagrados medievales véase Armstrong (1982, capítulo 8); sobre el lenguaje y el nacionalismo de hoy véase Edwards (1985, capítulo 2).

adoptado una forma política, no cabe duda de que se basa en suposiciones y tradiciones culturales más generalizadas. Puede que no haya una *lingua franca* (aunque el francés o el inglés pueden cumplir esa función perfectamente), pero tanto la conciencia ecológica de los peligros comunes como la afinidad en los usos e instituciones políticas contribuyen a consolidar un sentido de relación entre culturas europeas dentro de una área de cultura peculiar. Ha sido considerablemente difícil delimitar las fronteras de dicha área; al principio estaban definidas en negativo por la Guerra Fría, y han ido haciéndose más fluidas y abiertas a medida de que los cambios políticos sacudían a la Europa oriental. El móvil de la unidad también se ha ido desplazando sutilmente a una federación política, de la que eran partidarios los paneuropeos. Pero lo que ha permanecido relativamente inalterable ha sido la convicción de que existe un modelo o modelos de cultura europeos.

Estos modelos de cultura europea (el patrimonio del derecho romano, la ética judeo-cristiana, el humanismo y el individualismo del Renacimiento, el racionalismo y la ciencia de la Ilustración, los movimientos artísticos del clasicismo y el romanticismo, y, sobre todo, la tradición de los derechos civiles y la democracia, que han nacido en diversas épocas y lugares del continente) han creado un patrimonio cultural europeo común y configurado una área de cultura singular, que traspasa las fronteras nacionales y que gracias a las ideas y tradiciones comunes conecta las distintas culturas nacionales europeas. De este modo se ha ido conformando a través de los siglos una familia de culturas superpuestas, a pesar de las numerosas rupturas y cismas que se han producido. No se trata de la «unidad en la diversidad» planeada, tan querida para el europeísmo oficial, sino de una rica aunque rudimentaria *mélange* de presupuestos, formas y tradiciones culturales que crea sentimientos de afinidad entre los pueblos de Europa. En *este* fenómeno, y no en la mitología de la cristiandad medieval —a pesar del empeño ecuménico actual— ni en un Sacro Imperio romano-germánico basado en el Rin —a pesar de la ubicación en Estrasburgo—, es donde debemos buscar el fundamento de un nacionalismo cultural paneuropeo que puede paradójicamente llevarnos a superar la nación[40].

Porque es evidente que sea lo que sea lo que el pannacionalismo europeo contribuya a crear, no será una supernación europea, nación igual que otra cualquiera pero de dimensiones mucho mayores. Tampoco se parecerá a los Estados Unidos de América, cuyas comunidades étnicas carecen de patrias históricas independientes; ni a la Unión Soviética, cuyas repúblicas y comunidades nacionales poca afinidad cultural pueden sentir aparte de la experiencia política soviética que comparten desde hace relativamente poco tiempo. La nueva Europa ni siquiera se parecerá a los modelos británico o belga, aunque sólo sea porque en aquellos casos una *etbnie* o nación domina a las demás, por más que en estos casos haya aparentemente una mayor afinidad cultural e histórica. Si se crea una comunidad política europea que tenga un eco *popular,* podemos estar seguros de que estará fundada sobre la base de un patrimonio cultural europeo común, y de que será realizada por un movimiento nacionalista paneuropeo capaz de elaborar con este patrimonio cultural los recuerdos, mitos,

---

[10] Sobre esta mitología véase, por ejemplo, de Rougemonc (1965).

símbolos y valores europeos de tal manera que no compitan con las todavía influyentes y vivas culturas nacionales. Sólo así podrá el pannacionalismo crear un nuevo tipo de identidad colectiva, que esté por encima pero no haga desaparecer las naciones individuales.

CONCLUSIÓN

A estas alturas debería resultar evidente que las probabilidades de superar la nación y reemplazar al nacionalismo en la actualidad son escasas. No podemos limitarnos a tener en cuenta la evidencia de la repercusión marcadamente transnacional de las nuevas fuerzas económicas, políticas y culturales que actúan en nuestros días, o la de las diversas interdependencias globales que indudablemente generan.

Un cosmopolitismo creciente no entraña por sí solo la decadencia del nacionalismo; el nacimiento de áreas de cultura regionales no merma la influencia de las identidades nacionales. Como dije al principio, los seres humanos tienen identificaciones colectivas múltiples, cuyo alcance e intensidad varía con la época y el lugar. No hay nada que impida que las personas se identifiquen simultáneamente con Flandes, Bélgica y Europa, expresando sus diversas lealtades en el marco adecuado; o que se sientan yoruba, nigerianos y africanos, en sucesivos círculos concéntricos de lealtad y pertenencia. Efectivamente, es algo muy normal y corresponde en bastante medida a lo que era de esperar de un mundo de vínculos e identidades múltiples.

Este hecho no conlleva que dichos vínculos e identidades sean totalmente opcionales y circunstanciales, ni que algunos de ellos no gocen de mayor crédito y tengan más influencia que otros. La tesis de este libro es que lo que he definido como identidad nacional ejerce actualmente una influencia más profunda y duradera que otras identidades colectivas, y que, por los motivos que he enumerado (la necesidad de inmortalidad y dignidad colectiva, el poder de la etnohistoria, el papel de las nuevas estructuras de clase y la preponderancia de los sistemas interestatales en el mundo moderno), es probable que este tipo de identidad colectiva continúe constituyendo la lealtad fundamental de la humanidad durante mucho tiempo. Y ello a pesar de que a las identidades nacionales se puedan sumar otras formas de identidad colectiva a una escala mayor aunque sean más laxas. En efecto, como indica el caso europeo, un movimiento pannacionalista cultural de creación de una identidad continental a gran escala puede revigorizar los nacionalismos concretos de las *etbnies* y las naciones que se encuentran en el área de cultura delimitada; es como si los miembros individuales de una «familia de culturas» resultaran fortalecidos por sus vínculos de afinidad. Incluso la mezcla de culturas anteriormente más homogéneas —debida a la emigración, los trabajadores invitados y las oleadas de refugiados— puede provocar fuertes reacciones étnicas en las culturas y pueblos autóctonos.

La división de la humanidad en naciones y el persistente poder de la identidad nacional en todo el mundo no sólo entraña riesgos sino que también hace concebir esperanzas. Los riesgos son bastante evidentes: la desestabilización de

un frágil sistema de seguridad global, la proliferación y la exacerbación de los conflictos étnicos en todas partes, la persecución de minorías «indigestas» por mor de una mayor homogeneidad nacional, y la justificación del terror, el etnocidio y el genocidio a una escala inconcebible en épocas anteriores. Es posible que el nacionalismo no haya sido el único responsable de la inestabilidad, el terror y los enfrentamientos endémicos del presente siglo, pero figura con demasiada frecuencia entre las causas principales de estos fenómenos —o en estrecha asociación con ellos— como para que se descarte o se excuse su responsabilidad.

No obstante, un mundo de naciones y de identidades nacionales no está exento de esperanzas. Puede que el nacionalismo no sea responsable de los numerosos casos de reforma y democratización de regímenes tiránicos, pero es un motivo que a menudo está asociado a este cambio, una fuente de orgullo para los pueblos oprimidos y la forma aceptada de incorporarse o volver a incorporarse a la «democracia» y la «civilización». También supone el único criterio y fundamento de solidaridad política de nuestros días que goza de aceptación y despierta entusiasmo popular. Comparados con él, todos los demás criterios, todos los demás fundamentos parecen débiles y quiméricos. No proporcionan un sentido de pueblo elegido, una historia singular, un destino especial, promesas éstas que el nacionalismo cumple en su mayor parte y que constituyen la verdadera razón de que tanta gente siga identificándose con la nación. Hasta que otro tipo de identificación satisfaga esas necesidades, la nación con su nacionalismo, rechazada o aceptada, oprimida o libre, cultivando su historia singular, su edad de oro y sus paisajes sagrados, continuará poniendo a disposición de la humanidad una identidad cultural y una identidad política fundamentales hasta bien entrado el siglo que viene.

BIBLIOGRAFÍA

AZKIN, B. (1964): *State and Nation,* London, Hutchinson {trad. al castellano por E. de la Peña (1968): *Estado y nación,* México, Fondo de Cultura Económica]. ALAVI, H. (1972): «The State in Post-colonial Societies - Pakistán and Bangla Desh», *New Left Review,* 74, pp.59-81. ALLARDT, E. (1979): *hnplkations of the Ethnic Revival in Modern, Industñalised Society* (Commentationes Scientiarum Socialium 12), Helsinki, Societas Scientiarum Fennica. ALMOND, G. y PYE, L. (eds.), (1965): *Cmparative Political Culture,* Princeton, Princeton University Press. ALÓN, G. (1980): *Thejews in their Land in the Talmudk Age (79-640 CE), 2* vols., Yerushalayim, The Magnes Press / The Hebrew University. ALTY, J.H.M. (1982): «Dorians and lonians», *The Journal of Hellenic Studies,* 102, pp.1-14. ANDERSON, B. (1983): *hnagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* London, Verso Editions / New Left Books [trad. al castellano de la 2ª edición inglesa por E. L. Suárez (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* México, Fondo de Cultura Económica}. ANDERSON, C W., VON DER MEHDEN, F. y YOUNG, C. (eds.), (1967): *Issues of Political Development,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall. APTER, D. (1963): «Political Religión in the New Nations», en C Geertz (ed.): *Oíd Societies and New States,* New York, Free Press. ARBERRY, AJ. (ed.), (1969): *Religión in the Middle East: Three Religions in Concord and Conflkt, 2* vols., Cambridge, Cambridge University Press. ARMSTRONG, J. (1976): «Mobilised and Proletarian Diasporas», *American Political Science Review,* 70, pp.393-408. — (1982): *Nations befóte Nationalism,* Chapel Hill, University of North Carolina Press.

ARNAKIS, G. (1963): «The Role of Religión in the Development of Balkan Nationalism», en B. Jelavich y C. Jelavich (eds.): *The Balkans in Transition,* Berkeley, University of California Press. ARTS COUNCIL (1986): *Dreams of a Summer Night: Scandinavian Painting at the Turn of the Century,* London, Hayward Gallery / Arts Council of Great Britain. ASIWAJU, Ai. (ed.), (1985): *Partitioned Africans: Ethnic Relations across Áfricas International Boundaries, 1884-1984,* London, C. Hurst & Company. ATIYA, A.S. (1968): *A History ofEastern Christianzty,* London, Methuen. ATKINSON, W.C. (1960): A *History ofSpain and Portugal,* Harmondsworth, Penguin. AUSTIN, D. (1964): *Politics in Ghana, 1946-60,* London, Oxford University Press. AVI-YONAH, M. (1976): *Thejews of Palestine: a Political History fom the Bar-Kochba*

War to the Arab Conqimt, Oxford, Basil Blackwell.
AYAL, E.B. (1966): «Nationalist ideology and economic development», *Human Organ isa ti on,* 25, pp.230-39.

BANTON, M. (ed.), (1966): *Anthropological Approaches to the Study of Religión,* London, Tavistock.
— y HARWOOD, J. (1975): *The Race Concept,* Newton Abbotc, London and Vancouver, David and Charles.
BANUAZIZÍ, A. y WEINER, M. (eds.), (1986): *The State, Religión and Ethnic Politics: Afghanistan, Irán and Pakistán,* Syracuse (New York), Syracuse University Press.
BARNARD, EM. (1965): *Herders Social and Política I Thought,* Oxford, Clarendon Press.
BARÓN, S.W. (1960): *Modem Nationalism and Religión,* New York, Meridian Books.
BARRACLOUGH, G. (1967): *An Introduction to Contemporary History,* Harmondsworth, Penguin [erad, al castellano por C. Sánchez Gil (1973): *Introducción a la historia contemporánea,* Madrid, Greclos].
BARRY, J. (1809): *The Works of James Barry, Esq.,* London.
BARTH, F. (ed.), (1969): *Ethnic Groups and Boundaries,* Boston, Little, Brown and Co.
BAYNES, N. y MOSS, H. St LB. (eds.), (1969): *Byzantium: An Introduction to East Román Civilisation,* Oxford, Oxford University Press.
BEITZ, C. (1979): *Political Theory and International Relations,* Princeton, Princeton University Press.
BELL, D. (1973): *The Corning ofPost Industrial Society,* New York, Basic Books [trad. al castellano por R. García y E. Gallego (1976): *El advenimiento de la sociedad postindustrial,* Madrid, Alianza Editorial}.
— (1975): «Ethnicity and Social Change», en N. Giazer y D. Moynihan (eds.): *Ethnicity: Theory and Experi erice,* Cambridge (Mass.), Harvard Universiry Press.
BENDIX, R. (1964): *Nation-huilding and Citizenship,* New York, John Wiley.
BENNIGSEN, A. (1979): «Islam in the Soviet Union», *Soviet Jewish Affairs,* 9, n°.2, pp.3-14.
BEN-SASSON, H. y ETTINGER, S. (eds.), (1971): *Jewish Soáety through the Ages,* London, Valentine, Mitchell & Co.
BENTHEM VAN DEN BERGHE, G. van (1966): «Contemporary Nationalism in the Western World», *Daedalus,* 95, pp.828-61.
BERKES, N. (1964): *The Development of Secularts*m *in Tnrkey,* Montreal, McGill University Press.
BERLÍN, I. (1976): *Vico and Herder,* London, Hogarth Press.
BEYER, W.C. (1959): «The Civil Service in the Ancient World», *Public Administration Review,* 19, pp.243-49-
BÍNDER, L. (1964): *The Ideológica/ Revolution in the Middle East,* New York, John Wiley.
BLOCH, M. (1961): *Feudal Soaety, 2* vols., London, Routledge & Kegan Paul [trad. al castellano por E. Ripoll Perdió (1987): *La sociedad feudal,* Madrid', Akal].
BOULTON SMITH, J. (1985): «The *Kalevala* in Finnish Art», *Books from Finland,* 19, n°.1, pp.48-55!
BOYCE, D.G. (1982): *Nationalism in Ireland,* London, Croorn Helm.
BRANCH, M. (ed.), (1985): *Kalevala: the Land of Héroes,* trad. al inglés por W.F. Kirby, London, Achlone Press.
BRANDÓN, S.G.F. *(1961)\ Jesas and the Zealots,* Manchester, Manchescer University Press.

BRASS, R (1974): *Religión, Language andPolitks in North India,* Cambridge, Cambridge University Press.
— (ed.), (1985): *Ethnic Groups andtbe State,* London, Croom Helm.
BREUILLY, J. (1982): *Nationalism and the State,* Manchester, Manchester University Press [trad. al castellano por J.M. Pomares Olivares (1990): *Nacionalismo y Estado,* Barcelona, Pomares-Corredor}.
BROCK, R (1976): *The Slovak National Awakening,* Toronto, University of Toronto Press.
BROOKE, C. (1969): *From Alfred to Henry III, 871-1272,* London, Sphere Books Ltd.
BROOKNER, A. *(19S0): Jacques-Louis David,* London, Chatto & Windus.
BROWN, D. (1955): *Nationalism injapan: An Introductory Historical Analysis,* Berkeley, University of California Press.
BROWN, D. (1989): «Ethnic Revival: Perspectives on State and Society», *Third World Quaterly,* 11, n°.4, pp. 1 -17.
BUCHEIT, L.C. (1981): *Secession, the Legitimacy ofSelf-determination,* New Haven, Yale University Press.
BURN, A.R. (1960): *The Lyric Age ofGreece,* London, Edward Arnold.
— (1978): *The Pelican History ofGreece,* Harmondsworth, Penguin.
BURROWS, E.G. (1982): «Bold Forefathers and the Cruel Stepmother: Ideologies of Descent in the American Revolution», Ponencia en la Conferencia *Legitimaron by Descent,* París, Maison des Sciences de L'Homme.

CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY (1971): Vol.I, Parte 2, *The Early History of the Middle East,* 3ª edn., Cambridge, Cambridge University Press.
CAMBRIDGE HISTORY OF IRÁN (1983): Vol.III, Partes 1 y 2, *The Seleuád, Parthian and Sassanian Periods* (ed. E. Yarshater), Cambridge, Cambridge University Press.
CAMPBELL, J. y SHERRARD, P. (1968): *Modern Greece,* London, Benn.
CAMPS, M. (1965): *What Kind of EuropeP The Community since De Gaullés Veto,* London, Oxford University Press.
CARRAS, C. (1983): *3000 Years of Greek Identity - myth or reality?,* Athens, Domus Books.
CHALI AND, G. (ed.), (1980): *People without a Country: The Kurds and Kurdistan,* London, Zed Press.
CHAMBERLIN, E.R. (1979): *Preserving the Past,* London, J.M. Dent & Sons.
CLIFFE, L. (1989): «Forging a Nation: the Eritrean Experience», *Third World Quaterly,* ll,n°.4, pp. 131-47.
COBBAN, A. (1957-63): A *history of Modern France,* 3 vols., Harmondsworth, Penguin.
— (1964): *Rousseau and the Modern State,* 2ª edn., London, Alien and Unwin.
— (1965): *Social Interpretation of the French Revolution,* Cambridge, Cambridge Univer sity Press {trad. al castellano (1971): *La interpretación social de la Revolución Francesa,* Madrid, Ed. Narcea}.
COHLER, A. (1970): *Rousseau and Nationalism,* New York, Basic Books. COLEMAN. J.S. (1958): *Nigeria: Background to Nationalism,* Berkeley y Los Angeles, University of California Press. CONNOR, W. (1972): «Nation-building or Nation-destroying?», *World Politics,* 24,pp.319-55.
— (1978): «A nation is a nation, is a state, is an ethnic group, is a...», *Ethnic and RacialStudies,* 1, n°.4, pp.378-400.

— (1984a): «Eco- or ethno-nationalism?», *Ethnic and Racial Studies,* 7, n°.3, pp.342-59-
— (1984b): *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy,* Princeton, Princeton University Press.
— (1990): «When is a Nation?», *Ethnic and Ratial Studies,* 13, n^{u}.l, pp.92-103.
CONVERSI, D. (1990): «Language or race?: the choice of core valúes in the development of Catalán and Basque nationalisms», *Ethnic and Racial Studies,* 13, n°.l, pp.50-70.
COOK, J.M. (1983): *ThePersian Empire,* London, J.M. Dent & Sons.
CORRIGAN, P. y SAYER, D. (1985): *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolución,* Oxford, Basil Blackwell.
COULBORN, R. y STRAYER J. (1962): «Religión and the State», *Comparative Studies in Society and History,* 1, n°.l, pp.38-57 y 387-93.
COULON, C. (1978): «French political science and regional diversity: a strategy of silence», *Ethnic and Racial Studies,* 1, n°.l, pp.80-99-
CROW, T. (1978): «The Oath of the Horatii in 1875: Painting and pre-Revolutionary Radicalism in France», *Art History,* 1, pp.424-71.
— (1985): *Painters and Public Life,* New Haven, Yale University Press.
CROWDER, M. (1968): *West África under Colonial Rule,* London, Hutchinson and Co.
CUMMINS, I. (1980): *Marx, Engels and National MovemenCs,* London, Croom Helm.

DAVID, A.R. (1982): *The Ancient Egyptians: Beliefs and Practices,* London & Boston, Routledge & Kegan Paul. DAVIDSON, B., SLOVO, J. y WILKINSON, A.R. (1976): *Southern África: the Neu>*
Politics of Revolution, Harmondsworth, Penguin. DAVIES, N. (1982): *God's Playground: A History ofPoland, 2* vols., Oxford, Clarendon
Press.
DAVIS, R.H.C. (1976): *TheNormans and their Mith,* London, Thames & Hudson.
DEBRAY, R. (1977): «Marxism and the National Question», *New Left Review,* 105, pp.20-41.
DE ROUGEMONT, D. (1965): *The Meaning ofEurope,* London, Sidgwick & Jackson.
DEUTSCH, K.W. (1966): *Nationalism and Social Communication,* 2^{a} edn., New York, MIT Press.
DJILAS, A. (1984): «Communists and Yugoslavia», *Survey,* 28, n°.3, pp.25-38.
DOBZHANSKY, T. (1962): *Mankind Evolving,* Toronto and New York, Bantam Books.
DOOB, L. (1964): *Patriotism and Nationalism: their Psychological Foundations,* New Haven, Yale University Press. DOWD, D. (1948): *Pageant-Master of the Republic: Jacques-Louis David and the French*
Revolución, Nebraska, University of Lincoln Press. DUNCAN, A.A.M. (1970): *The Nation ofScots and the Declaración of Arbroath (1320),*
London, The Historical Association. DUNLOP, J.B. (1985): *The New Russian Nationalism,* New York, Praeger.

EDMONDS, CJ. (1971): «Kurdish Nationalism», *Journal of Contemporary History,* 6, n°.l,pp.87-107.
EDWARDS, J. (1985): *Language, Society and I dent ity,* Oxford, Basil Blackwell.
EINSTEIN, A. (1947): *Music in the Romantic Era,* London, J.M. Dent & Sons [trad. al castellano por E. Giménez (1994): *La música en la época romántica*, *2^{A}* edn., Madrid, Alianza Editorial}.

EISENSTADT, S.N. (1963): *The Political System ofEmpires,* New York, Free Press [trad. al castellano por J. Díaz García (1966): *Los sistemas políticos de los imperios,* Madrid, Revista de Occidente]. ELVIKEN, A. (1931): «The Génesis of Norwegian Nationalism», *Journal of Modern History,* 3,pp.365-91.

ENLOE, C (1980): *Ethnic Soldiers,* Harmondsworth, Penguin. — (1986): «Ethnicity, the State and the New International Order», en J.E Stack, Jr. (ed.): *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World,* New York, Greenwood Press. ENTESSAR, N. (1989): «The Kurdish Mosaic of Discord», *Third World Quaterly,* 11, n°.4,pp.83-100. ESMAN, MJ. (ed.), (1977): *Ethnic Confita in the Western World,* Ithaca, Cornell University Press.

FEDOSEYEV, P.N. *et al.* (1977): *Leninism and the National Question,* Moskva, Progress Publishers.

FINLEY, M. (1986): *The Use and Abuse ofHistory,* London, Hogarth Press [trad. al castellano por A. Pérez Ramos (1984): *Uso y abuso de la historia,* 2ª edn., Barcelona, Crítica).

FISHMAN, J. *et al* (eds.), (1968): *Language Problems of Developing Countries,* New York, John Wiley.

FONDATION HARDT (1962): *Grecs et Barbares, Entretiens sur lAntiquité Classique* III, Genéve.

FORREST, W.G. (1966): *The Emergence of Greek Democracy,* London, Weidenfeld & Nicolson [trad. al castellano por P. López Bar ja de Quiroga (1988): *Los orígenes de la democracia griega,* Madrid, Akal].

FRANKFORT, H. (1954): *The Birth of Civilisation in the Near East,* New York, Anchor Books.

FRAZEE, C.A. (1969): *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821-52,* Cambridge, Cambridge University Press.

FRYE, R.N. (1966): *The Heritage ofPersia,* New York, Mentor.

GALTUNG, J. (1973): *The European Community: A Superponer in the Making,* London, Alien & Unwin [trad. al castellano (1976): *La Comunidad Europea: una superpotencia en marcha,* Buenos Aires, Nueva Visión].

GANS, H. (1979): «Simbolic ethnicity», *Ethnic and Racial Studies,* 2, n°.l, pp.1-20.

GEISS, I. (1974): *The PanAfrican Movement,* London, Methuen.

GELLA, A. (1976): *The Intelligentsia and the Intellectuals*, Beverley Hills, Sage Publications.

GELLNER, E. (1964): *Thought andChange,* London, Weidenfeld & Nicolson.

_ (1973): «Scale and Nation», *Philosophy ofthe Social Sciences,* 3, pp.1-17.

_ (1983): *Nations and Nationalism,* Oxford, Basil Blackwell [trad. al castellano por J. Seto (1994): *Naciones y nacionalismo,* 2ª edn., Madrid, Alianza Editorial].

_ y IONESCU, G. (eds.), (1970): *Populism, its Meanings and National Characteristics,* London, Weidenfeld & Nicolson.

GEOFFREY OF MONMOUTH (1966): *The History ofthe Kings ofBritain,* trad. al inglés por L. Thorpe, Harmondsworth, Penguin [trad. al castellano por L.A. Cuenca y Prado (1984): *Historia de los Reyes de Britania,* Madrid, Editora Nacional].

GIURESCU, CC. (1967): *Transylvania in the History of Romanía,* London, Garnstone Press.

GLAZER, N. y MOYNIHAN, D. (eds.), (1975): *Ethnicity: Theory and Experience,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
GOLDHAGEN, E. (ed.), (1968): *Ethnk Minorities in the Soviet Union,* New York, Praeger.
GOULDNER, A. (1979): *The Rise ofthe Intellectuals and the Enture of the New Class,* London, Macmillan [trad. al castellano por N. Míguez (1985): *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase,* 2ª edn., Madrid, Alianza Editorial}.
GRAY, C. (1971): *The Russian Experiment in Art, 1863-1922,* London, Thames & Hudson {trad. al castellano por C. Bolivar (1981): *El experimento ruso en el arte,* Barcelona, Gustavo Gili}.
GRIMAL, P. (1968): *Hellenism and the Rise ofRome,* London, Weidenfeld & Nicolson.
GUTTERIDGE, W.E (1975): *Military Regimes in África,* London, Methuen & Co.

HAAS, E.B. (1964): *Beyond the Nation-State: Functionalism and International Organisation,* Stanford, Stanford University Press.
HAIM, S. (ed.), (1962): *Arab Nationalism, An Anthology,* Berkeleyoand Los Angeles, University of California Press.
HALL, J. (1962): «Feudalism in Japan», *Comparative Studies in Society and History,* v, pp.15-51.
HALL, J. (1985): *Powers and Liberties: The causes and consequences of the rise of the West,* Oxford, Basil Blackwell [trad. al castellano por H. Sabaté (1988): *Poderes y libertades,* Barcelona, Edicions 62 / Península].
HALL, R. (ed.), (1979): *Ethnk Autonomy — Comparative Dynamics,* New York, Pergamon Press.
HALLIDAY, R y MOLINEUX, M. (1981): *The Ethiopian Revolution,* London, Verso / New Left Books.
HAMEROW, T. (1958): *Restoration, Revolution, Reaction: Economics and Politics in Gertnany, 1815-71,* Princeton, Princeton University Press.
HARRISON, S. (1960): *India, the most dangerous Decades,* Princeton, Princeton University Press.
HECHTER, M. (1975): *Infernal Colonialism: the Celtic Eringe in British National Development, 1536-1966,* London, Routledge & Kegan Paul.
— y LEVI, M. (1979): «The Comparative Analysis of Ethnoregional Movements», *Ethnk and Racial Studies, 2,* n°.3, pp.260-74.
HEIMSATH, C. (1964): *Indian Nationalism and Hindú Social Reform,* Princeton, Princeton University Press.
HENGEL, M. (1980); JWr, *Greeks and Barbarians,* London, SCM Press.
HERBERT, R. (1972): *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution,* London, Alien Lañe.
HERRMANN, G. (1977): *The Iranian Revival,* Oxford, Elsevier Phaidon.
HERTZBERG, A. (ed.), (1960): *The Zionist Idea, A Reader,* New York, Meridian Bo oks. t
HILL, C. (1968): *Puritanism and Revolution,* London, Panther Books.
HINSLEY, F.H. (1973): *Nationalism and the International System,* London, Hodder and Stoughton.
HITTI, PK. (1928): *The Origins of the Druze People and Religión,* New York, Columbia University Press.
HOBSBAWM, E. y RANGER, T. (eds.), (1983): *The invention of Tradition,* Cambridge, Cambridge University Press.
HODGKIN, T. (195 6): *Nationalism in Colonial África,* London, Muller.
— (1964): «The relevance of 'Western' ideas in the derivation of African nationa-

lísm», en J.R. Pennock (ed.): *Self-government in Modernising Societies,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
_ (1975): *Nigerian Perspectives, An Historical Anthology,* 2ª edn., London, Oxford University Press.
HONKO, L. (1985): «The *Kalevala* Process», *Booksfrom Finland,* 19, n°.l, pp.l6~23.
HONOUR, H. (1968): *Neo-Classicism,* Harmondsworth, Penguin {trad. ai castellano por J. González Beramendi (1982): *Neoclasicismo,* Madrid, Xarait}.
HORNE, D. (1984): *The Great Museum,* London y Sydney, Pluto Press.
HOROWITZ, D. (1985): *Ethnic Groups in Conflict,* Berkeley, Los Angeles y London, University of Carolina Press.
HOROWITZ, I.L. (1982): *Taking Lives: Genocide and State Power,* 3ª edn., New Brunswick y London, Transaction Books.
HUNTER, G. (1962): *The New Societies of Tropical África,* London, Oxford University Press. HUTCHINSON, J. (1987): *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival andthe Creation ofthe Irish Nation State,* London, Alien *Se* Unwin.
HUXLEY, G.L. (1966): *The Early lonians,* London, Faber & Faber.

JANKOWSKI, J.R (1979): «Nationalism in Twentieth Century Egypt», *Middle East Revuw,* 12, pp.37-48. JOHNSON, C. (1969): «Building a communist nation in China», en R.A. Scalapino (ed.): *The Communist Revolution in Asia,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
JOHNSON, H.G. (ed.), (1968): *Economic Nationalism in Oíd and New States,* London, Alien *Se* Unwin.
JULY, R. (1967): *The Origins ofModern African Thought,* London, Faber & Faber.
JUTIKKALA, E. (1962): *A History ofFinland,* London, Thames *Se* Hudson.

KAHAN, A. (1968): «Nineteenth-century European experience with policies of economic nationalism», en H.G. Johnson (ed.): *Economic Nationalism in Oíd and New Sates,* London, Alien & Unwin.
KAMENKA, E. (ed.), (1976): *Nationalism: The nature and evolution of an Idea,* London, Edward Arnold.
KAUTSKY, J.H. (ed.), (1962): *Political Change in Underdeveloped Countries,* New York, John Wiley.
KEDDIE, N. (1981): *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern han,* New Haven y London, Yale University Press.
KEDOURIE, E. (1960): *Nationalism,* London, Hutchinson {trad. al castellano por JJ. Solozábal Echeverría (1985): *Nacionalismo,* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales}.
— (ed.), (1971): *Nationalism in Asia and África,* London, Weidenfeld *Se* Nicolson.
KEENEY, B.C. (1972): «England», en L. Tipton (ed.): *Nationalism in the Middle Ages,* New York, Holt, Rinehart & Winston.
KEMILAINEN, A. (1964): *Nationalism, Problems concerning the World, the Concept and Classification,* Yvaskyla, Kustantajat Publishers.
KENRICK, D. y PUXON, G. (1972): *The Destiny ofEurope's Gypsies,* London, Chatto-Heinemann (para Sussex University Press).
KESSLER, D. (1985): *The Falas has, the Forgottenjews ofEthiopia,* New York, Schocken Books.
KILSON, M. (1975): «Blacks and Neo-ethnicity in American Political Life», en N. Glazer y D. Moynihan (eds.): *Ethniúty: Theory and Experience,* Cambridge (Mass.),

Harvard University Press. KING, R (1976): «Tribe: conflicts in meaning and usage», *The West African Journal of Sociology andPolitical Science,* 1, n°.2, pp.186-94. KITROMILIDES, P. (1979): «The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict» *Journal of'the Hellenic Diaspora,* VI, n°.4, pp.5-30.

— (1980): «Republican Aspirations in South-eastern Europe in the Age of the French Revolution», *The Consortium on Revolutionary Europe, Proceedings,* Vol. 1, pp.275-85.

KLAUSNER, S. (1960): «Why they chose Israel», *Archives de Sociologie des Religions,* 9, pp. 129-44. KOHN, H. (1940): «The origins of English *nationalism» 9 Joumai of the History of Ideas,* I, pp.69-94.

— (1955): *Nationalism: Its Meaning and History,* Princeton, Van Nostrand.

— (1957): *Nationalism and Liberty: The Swiss Example,* London, Macmillan.

— (1960): *Pan-Slavism, Its History and Ideology,* 2ª edn. rev., New York, Random House / Vintage Books.

— (1965): *The Mind ofGermany: The Education of a Nation,* New York y London, Mac millan,

— (1967a): *The Idea of Nationalism,* 2ª edn., New York, Collier / Macmillan.

— (1967b): *Prelude to Nation-States: The French and Germán Experience, 1789-1815,* Princeton, Van Nostrand.

KOLARZ, W. (1954): *Peoples ofthe Soviet Far East,* London, Philip.

KUMAR, K. (1978): *Prophecy and Progress,* Harrnondsworth, Penguin.

KUPER, L. (1981): *Genocide,* Harmondsworth, Penguin. KUSHNER, D. (1976): *The Rise ofTurkish Nationalism,* London, Frank Cass.

LA FONT DE SAINTE-YENNE (1752): *L'Ombre du Grand Colbert, Le Louvre et la ville de Paris, Dialogue,* París. LA FRANGE (1989): *Images ofWoman and Ideas of Nation, 1789-1989,* London, South Bank Centre. LAITINEN, K. (1985): «The *Kalevala* and Finnish Literature», *Books from Finland,* 19,n°.l,pp.6l~64.

LANDAU, J. (1981): *Pan-Turkism in Turkey,* London, C. Hurst & Co. LANG, D.M. (1980): *Armenia, Cradle ofCivilisation,* London, Alien & Unwin. LARSEN, M.T. (ed.), (1979): *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires (Mesopotamia,* Copenhagen Studies in Assyriology 7), Copenhagen, Akademisk Forlag. LARTICHAUX, J.-Y. (1977): «Linguistic Politics during the French Revolution», *Diogenes,* 97, pp.65-84. LAYTON, R. (1985): «The *Kalevala* and Music», *Books from Finland,* 19, n°.l, pp.56-59. LEGUM, C. (1964): *Pan-Africanism, A Política/ Guide,* 2ª edn., London, Pall Malí Press. LEVINE, D.N. (1965): *Wax and Gold: Tradition and Innovation in Ethiopian Culture,* Chicago y London, Chicago University Press.

LEWIS, A. (1974): *Knights and Samurai: Feudalism in Northern Franee andjapan,* London, Temple Smith. LEWIS, B. (1968): *The Emergence ofModern Turkey,* London, Oxford University Press.

— (1970): *The Arabs in History,* 5ª edn., London, Hutchinson & Co. [trad. al caste llano de la lª edn. inglesa por G. Sans Huelin (1956): *Los árabes en la historia,* Ma drid, Espasa-Calpe].

LEWIS, I. (ed.), (1983): *Nationalism and Self-determination in the Horn of África,* London, Ithaca Press. LEWIS, W.H. (ed.), (1965): *French-speaking África: The Search for Identity,* New York, Walker. LLOBERA, J. (1983): «The Idea *ofVolksgeist* in the Formation of Catalán Nationalist Ideology», *Ethnic and Racial studies,* 6, n°.3, pp.332-50.
LLOYD, PC. (ed.), (1966): *New Élites in Tropical África,* London, Oxford University Press.
LLOYD-JONES, H. (ed.), (1965): *The Greek World,* Harmondsworth, Penguin.
LYON, J. (1980): «Marxism and Ethno-nationalism in Guinea-Bissau», *Ethnic and Racial Studies,* 3, n°.2, pp. 156-68. LYONS, ES. (1979): *Culture and Anarchy in Ireland, 1890-1930,* London, Oxford University Press.

MACCOBY, H. (197r4): *Judea in Revolution,* London, Ocean Books.
MACCORMICK, N. (ed.), (1970): *The Scottish Debate, Essays in Scottish Nationalism,* London, Oxford Universirty Press. MACDOUGALL, H.A. (1982): *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons,* Montreal, Harvest House // Hanover (New Hampshire), University Press of New England. MACMILLAN., D. (1986): *Painting in Scotland: The Golden Age,* Oxford, Phaidon Press.
MANN, M. (1986): *The Sources of Social Power,* Vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press [trad. al castellano por F. Santos Fontenla (1991): *Las fuentes del poder social,* Vol.l, Madrid, Alianza Editorial}. MANHEIM, K. (1940): *Man and Society in an Age of Reconstruction,* London, Routledge & Kegan Paul.
MARCU, E.D. (1976): *Sixteenth-Century Nationalism,* New York, Abaris Book.
MARDIN, S. (1965): *The Génesis ofYoung Ottoman Thought: A Study of the Modernisation ofTurkish Political Ideas,* Princeton, Princeton University Press.
MARKOWITZ, I.L. (1977): *Power and Class in África,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall. MARWICK, A. (1974): *War and Social Change in the Twentieth Century,* London, Methuen. MASÓN, R.A. (1985): «Scotching the Brut: the Early History of Britain», *History Today,* 35, pp.26-31. MASUR, G. (1966): *Nationalism in Latin America: Diversity and Unity,* New York, Macmillan. MAY, RJ. (ed.), (1982): *Micronationalist Movements in Papua New Guinea* (Political and Social Change Monograph No. 1), Canberra, Australian National University.
MAYALL, J. (1984): «Reflections on the New Economic Nationalism», *Review of International Studies,* 10, pp.313-21.
— (1985): «Nationalism and the International Order», *Millennium, Journal of International Studies,* 14, n°.2, pp. 143-58.
— (1990): *Nationalism and International Society,* Cambridge, Cambridge University Press.
MAYO, P. (1974): *The Roots ofIdentity: Three National Movements in Contmporary European Politics,* London, Alien Lañe.
MCCULLEY, B.T. (1966): *English Education and the Origins of Indian Nationalism,* Gloucester (Mass.), Smith. MCKAY, J. (1982): «An Exploratory Synthesis of Primordial and Mobilisationist Approaches to Ethnic Phenomena», *Ethnic and Racial Studies,* 5, n°.4, pp.395-420.

MELUCCI, A. (1989): *Nomads ofthe Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society,* London, Hutchinson Radius.
MEYER, M.A. (1967): *The Origins of tbe ModernJew.Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749-1824,* Detroit, Wayne State University Press.
MITCHELL, M. M. (1931): «Emile Durkheim and the Philosophy of Nationalism», *Political Science Quaterly,* 46, pp.87-106.
MITCHISON, R. (ed.), (1980): *Tbe Roots of Nationalism: Studies in Northern Europe,* Edinburgh, John Donald Publishers.
MOSCATI, S. (1962): *The Face ofthe Ancient Orient,* New York, Anchor Books.
— (1973): *The World of the Phoenicians,* London, Cardinal Sphere Books Ltd.
MOSSE, G. (1964): *Tbe Crisis of Germán Ideólogy,* New York, Grosset and Dunlap.
— (1976): «Mass politics and the Political Liturgy of Nationalism», en E. Karnenka (ed.): *Nationalism,* London, Edward Arnold.
MOUZELIS, N. (1986): *Politics in the Semi-periphery,* London, Macmillan.

NAIRN, T. (1977): *The Break-up ofBritain,* London, New Left Books [trad. al castellano por R Di Masso (1979): *Los nuevos nacionalismos en Europa,* Barcelona, Península}.
NALBANDIAN, L. (1963): *The Armenian Revolutionary Movement: the Development of Armenian political Parties through the Nineteenth century,* Berkeley, University of California Press.
NEUBERGER, B. (1976): «The African Concept of *Ralk&nis&úon» Journal of Modern African Studies,* xin, pp.523-29-
— (1986): *National Self-Determination in Post-colonial África,* Boulder (Colorado), Lynne Rienner Publishers.
NEUSNER, J. (1981): *Max Weber Revisited: Religión and Society in Ancient Judaism* (Eighth Sacks Lecture), Oxford, Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies.
NEWMAN, G. (1987): *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740-1830,* London, Weidenfeld & Nicolson. NISBET, R. (1969): *Social Change and History,* Oxford, London y New York, Oxford
University Press [trad. al castellano por E. Muñoz Latorre (1976): *Cambio social e historia,* Barcelona, Editorial Hispano Europea}. NOLTE, E. (1969): *Three Faces ofFascism,* trad. al inglés por L. Vennewitz, New York
y Toronto, Mentor Books.

OATES, J. (1979): *Babylon,* London, Thames and Hudson [trad. al castellano por J. Beltrán (1989): *Babilonia,* Barcelona, Martínez Roca}. O'BRIEN, C.C. (1988): *GodLand: Reflections on Religión and Nationalism,* Cambridge
(Mass.), Harvard University Press. OLORUNSOLA, V. (ed.), (1972): *The Politics of Cultural Sub-Nationalism in África,*
New York, Anchor Books. OSTROGORSKY, G. (1956): *History ofthe Byzantine State,* Oxford, Basil Blackwell
[trad. al castellano (1983): *Historia del Estado Bizantino,* Madrid, Akal}.

PALMER, R. (1940): «The National Idea in France before the *Kevohiúon» Journal of the History of Ideas,* 1, pp-95-111. PANTER-BRICK, S. (ed.), (1970): *Nigerian Politics and Military Rule,* London, Ath-
lone Press. PARSONS, T. (1966): *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives,* Englewood
Cliffs, Prentice-Hall.

PA\ NE, S. U9"[7]!): «Catalán and Basque nationaiism», *Journal ofContemporary History*, 6, n". 1, pp. 15-51.
PEARSON, R. (1983): *Nationalism Minorities in Eastern Europe, 1848-1945,* London, Macmillan.
PECH, S. <1$P6): «The Nationalist Movements of che Austrian Slavs», *Social History* $_{y}$ 9, pp.336-56.
PINARD, M. y HAMILTON, R. (1984): «The Class Bases of the Quebec Independence Movement: Conjectures and Evidence», *Ethnic and Racial Stlidies,* 7, n°.l, pp. 19-54.
PIPES, R. (1977): *Russia under the Oíd Regbne,* London, Peregrine Books.
POGGI, G. (1978): *The Development of the Modern State,* London, Hutchinson & Co.
POLIAKOV, L. (1974): *The Aryan Myth,* New York, Basic Books.
PORTAL, R. (1969): *The Slavs] A Cultural Histórica! Surrey of the Slanovk Peoples,* trad. al inglés por P. Evans, London, Weidenfeld & Nicolson.
PORTER, R. y TEICH, M. (eds.), (1988): *Romantiásm in National Coniext,* Cambridge, Cambridge University Press.
PRITCHARD, J.B. (ed.), (1958): *The Anáent Near East,* Princeton, Princeton University Press {trad. al castellano por J.-A. G.-Larraya (1966): *La sabiduría del Antiguo Oriente,* Barcelona, Garriga}.
PULZER, P. (1964): *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria,* New York, John Wiley.

QUANDT, W.B., JABBER, F. y LESCH, M.A. (eds.), (1973): *The Politks of Palestinian Nationalism,* Berkeley y Los Angeles, University of California Press.

RAMET, P. (ed.), (1989): *Religión and Nationalism in Soviet and East European Politks,* Durham y London, Duke University Press.
RANUM, O. (ed.), (1975): *National Consriomness, History and Political Culture,* **Balti**more y London, John Hopkins University Press.
RAYNOR, H. (1976): *Musk andSociety sime 1815,* London, Barrie and Jenkins.
REÍSS, H.S. (ed.), (1955): *The Political Thought of the Germán Romantics, 1793-1815,* Oxford, Basil Blackwell.
REX, J. (1986): *Race and Ethnkity,* Milton Keynes, Open University Press.
REYNOLDS, S. (1983): «Medieval *origines Gentium* and the Community of the Realm», *History,* 68, pp.375-90.
— (1984): *Kingdoms andComuumitks in Western Europe, 900-1300,* Oxford, Clarendon.
RICHARDSON, J. (1725): *An Essay on the Theory ofPainting,* 2ª edn., London.
RICHMOND, A. (1984): «Ethnic Nationalism and Postindustrialism», *Ethnic and Racial Studks,* 7, n°.4, pp.4-18.
RICKARD, P. (1974): *A History of the French Language,* London, Hutchinson University Library.
ROBSON-SCOTT, W.D. (1965): *The Literary* ***Background*** *of the Gothic Reviva! in Germany,* Oxford, Clarendon Press.
ROSENBLUM, R. (1967): *Transforma11ons in late Eighteenth Century Art,* Princeton, Princeton University Press [trad. al castellano (1986): *Transformacionaciones en el arte de finales del siglo XVIII,* Madrid, Taurus}.
ROSENTHAL, E. (1965): *Islam in the Modern National State,* Cambridge, Cambridge University Press.
ROTBERG, R. (1967): «African Nationalism: Concept of Confusión?», *Journal of Modern African Studies,* 4, pp.33-46.

ROUSSEAU, J.-J. (1915): *The Political Writings of Rousseau* (ed. a cargo de C. E. Vaughan), 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press. — (1924-34): *Correspondance Genérale* (ed. a cargo de T. Dufour), Paris, vol. X. ROUX, G. (1964): *Ancient Iraq,* Harmondsworth, Penguin. ROZANOW, Z. y SMULIKOWSKA, E. (1979): *The Cultural Heritage ofjasna Gara,* 2ª edn. rev., Warszawa, Interpress Publishers. RUNCIMAN, S. (1947): *The Medieval Mankbee: A Study of the Christian Dualist Heresy,* Cambridge, Cambridge University Press. RUSTOW, D. (1967): *A World ofNations,* Washington DC, Brookings Institution.

SAGGS, H.W.F. (1984): *The Might that was Assyria,* London, Sidgwick and Jackson.
SAKAI, R.A. (ed.), (1961): *Studies on Asia,* Lincoln, University of Nebraska Press.
SAMUEL, R. (1989): *Patriotism, The Making and Unmaking ofBritish National Identity,* London, Routledge *Se* Kegan Paul. SARKISYANZ, E. (1964): *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution,* VGravenhage, Nijhoff.
SATHYAMURTHY, T. (1983): *Nationalism in the Contemporary World,* London, Francés Pinter.
SAÚL, J. (1979): *State and Revolution in East África,* London, Heinemann.
SAUNDERS, JJ. (1978): *A History of Medieval Islam,* London, Routledge & Kegan Paul. SCHAMA, S. (1987): *The Embarrassment ofRiches: An Interpretation ofDutch Culture in the Golden Age,* London, William Collins. SCHERMERHORN, R. (1970): *Comparative Ethnic Relations,* New York, Random House. SCHLESINGER, P. (1987): «On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticised», *Social Science Information,* 26, n°.2, pp.219-64. SCHÓPFLIN, G. (1980): «Nationality in the Fabric of Yugoslav Politics», *Survey,* 25,pp.l-19.
SELTZER, R.M. (1980): *Jewisb Peoplejewish Thought,* New York Macmillan.
SETON-WATSON, H. (1961): *Neither WarnorPeace,* London, Methuen.
— (1965): *Nationalism, Oíd and New,* Sydney, Sydney University Press.
— (1967): *The Russian Empire, 1801-1917,* London, Oxford University Press.
— (1977): *Nations and States,* London, Methuen.
SHAFER, B. C. (1938): «Bourgeois nationalism in the Pamphlets on the Eve of the French Revolution», *Journal of Modern History,* 10, pp.31-50.
SHAFTESBURY, Lord (1712): *A letter concerning the Art or Science of Design,* written from Italy, on the occasion of *thejudgement of Hercules* to my Lord.
SHARABI, H. (1966): *Nationalism and Revolution in the Arab World,* Princeton, Van Nostrand.
— (1970): *The Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914,* Baltimore y London, Johns Hopkins University Press.
SHERRARD, R (1959): *The Greek East and the Latin West,* London, Oxford University Press.
SHILS, E. (1972): *The Intellectuals and the Powers, and other Essays,* Chicago, Chicago University Press.
SILVA, K.M. de (1981): *A History ofSri Lanka,* London, C. Hurst *Se* Co. // Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
SINGLETON, F. (1985): *A Short History of the Yugoslav Peoples,* Cambridge, Cambridge University Press.

SMELSER, NJ. (1968): *Essays in Sociological Explanaron,* Englewood Cliffs, Prentice-Hall. SMITH, A.D. (1971): *Theories of National'ism,* (2ª edn., 1983), London, Duckworth //
New York, Harper & Row [trad. al castellano po L. Flaquer (1976): *Las teorías del nacionalismo,* Barcelona, Península].
_ (1973a): *Nationalism* (A Trend Report and Annotated Bibliography), *Current Sociology,* 21, n°.3, 's-Gravenhage, Mouton.
_ (1973b): «Nationalism and Religión: the Role of Reügious Reform in the Génesis of Arab and Jewish Nationalism», *Archives de Sociologie des Religions,* 35, pp.23-43.
_ (ed.), (1976): *Nationalist Movements,* London, Macmillan // New York, St Martin Press.
_ (1979a): *Nationalism in the Twentieth Century,* Oxford, Martin Robertson.
_ (1979b): «The 'Historical Revivar in Late Eighteenth-century England and France», *Art History,* 2, n°.2, pp. 156-78.
— (1981a): *The Ethnic Revival in the Modern World,* Cambridge, Cambridge University Press.
— (1981b): «States and Homelands: the Social and Geopolitical Implications of Na tional Territory», *Millennium, Journal of International Studies,* 10, n°. 3, pp. 187-202.
— (1981c): «War and Ethnicity: the Role of Warfare in the Formation, Self-images and Cohesión of Ethnic Communities», *Ethnic and Racial Studies,* 4, n°.4, pp.375-97.
— (1983): *State andNation in the Third World,* Brighton, Harvester Press.
— (1984a): «Ethnic Myths and Ethnic Reviváis», *European Journal of Sociology,* 25, pp.283-305.
— (1984b): «National Identity and Myths of Ethnic Descent», *Research in Social Movements, Conflict and Change, 1,* pp.95-130.
— (1986a): *The Ethnic Origins ofNations,* Oxford, Basil Blackwell.
— (1986b): «State-making and Nation-building», en J. Hall (ed.): *States in History,* Oxford, Basil Blackwell.
— (1986c): «History and Liberty: Dilemmas of Loyalty in Western Democracies», *Ethnic and Racial Studies,* 9, n°.l, pp.43-65.
— (1987): *Patriotism and Neo-Clasiásm: The «Historical Revival» in Erench and English Painting and Sculpture, 1746-1800,* Ph.D. Dissertation, University of London.
— (1988a): «The Myth of the 'Modern Nation' and the Myths ofNations», *Ethnic and Racial Studies,* 11, n°. 1, pp. 1 -26.
— (1988b): «Social and Cultural Conditions of Ethnic Survival», *Journal of Ethnic Studies, Treatises andDocuments,* 21, pp. 15-26.
— (1989): The Suffering Hero: Belisarius and Oedipus in late Eighteenth Century French and British *Art», Journal ofthe Royal Society ofArts,* CXXXVII, pp.634-40.
SMITH, D.E. (1963): *India as a Secular State,* Princeton, Princeton University Press.
— (ed.), (1974): *Religión and Politkal Modernisation,* New Haven, Yale University Press.
SMITH, G.E. (1985): «Ethnic Nationalism in the Soviet Union: Territory, Cleavage and Control», *Environment and Planning C: Government and Policy,* 3, pp.49-73-
— (1989): «Gorbachev's Greatest Challenge: *Perestroika* and the National Question», *Political Geography Quaterly,* 8, n°.l, pp.7-20.
SMITH, L. (ed.), (1984): *The Making ofBritain: The Dark Ages,* London, Macmillan.
SNYDER, L. (1954): *The Meaning of Nationalism,* New Brunswick, Rutgers University Press.
SÓFOCLES (1952): *The Teban Plays,* trad. al inglés por E. Watling, Harmondsworth, Penguin {trad. al castellano por I. Errandonea (1959): *Tragedias: Edipo Rey y Edipo en Colono,* Madrid, C.S.LC.].

STACK, J.E (1986): *The Primordial Challenge: Ethnicity in the Contemporary World,* New York, Greenwood Press. STAVRIANOS, L.S. (1957): «Antecedente of the Balkan Revolutions of the Ninete-
enth Century», *Journal of Modern History,* 29, pp.333-48.
— (1961): *The Balkans Sime 1453,* New York, Holt.
STEINBERGJ. (1976): *Why Switzerland?,* Cambridge, Cambridge University Press.
STONE, J. (ed.), (1979): «Internal Colonialism», *Ethnic and Racial Studies,* 2, n°.3.
STRAYER, J. (1963): «The Historical Experience of Nation-building in Europe», en K.W Deutsch y J. Foltz (eds.): *Nation-Building,* New York, Atherton.
STRIZOWER, S. (1962): *Exoticjewish Communities,* New York y London, Thomas Yoseloff. SUGAR, R (ed.), (1980): *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe,* Santa Barbara,
ABC-Clio.
— y LEDERER, I. (eds.), (1969): *Nationalism in Eastern Europe,* Seattle y London, University of Washington Press.
SVENSSON, E (1978): «The Final Crisis of Tribalism: Comparative Ethnic Policy on the American and Russian Frontiers», *Ethnic and Racial Studies,* 1, n°.l, pp.100-23. SYMMONS-SYMONOLEWICZ, K. (1965): «Nationalist Movements: an Attempt
at a Comparative Typology», *Comparative Studies in Society and History, 7,* pp.221~30.
— (1970): *Nationalist Movements: A Comparative View,* Meadvile (Pa.), Maplewood Press.
SZPORLUK, R. (1973): «Nationalities and the Russian Problem in the USSR: an Historical Outline», *J'ournal of International Affairs,* 27, pp.22-40.

TAYLOR, D. y YAPP, M. (eds.), (1979): *Political Identity in South Asia,* London y Dublin, Centre for South Asian Studies (SOAS) / Curzon Press. TCHERIKOVER, V. (1970): *Hellenistic Civilisation andthejews,* New York, Atrhena-
eum. THADEN, E.C. (1964): *Conservative Nationalism in Nineteenth Century Russia,* Seattle,
University of Washington Press. THOMPSON, L. (1985): *The Political Mythology of Apartheid,* New Haven y London,
Yale University Press.
THUCYDIDES (1963): *The Peloponnesian War,* New York, Washington Square Press.
THÜRER, G. (1970): *Free and Swiss,* London, Oswald Wolff TILLY, C (1963): *The Vendée,* London, Arnold.
— (1975): *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton, Princeton University Press.
TIPTON, L. (ed.), (1972): *Nationalism in the Middle Ages,* New York, Holt, Rinehart and Winston.
TIVEY, L. (ed.), (1980): *The Nation-State,* Oxford, Martin Robertson {trad. al castellano por M.A. Galmarini (1987): *El estado-nación,* Barcelona, Península}.
TRIGGER, B.G., KEMP, J.B., O'CONNOR, D. y LLOYD, A.B. (1983): *Ancient Egypt: A Social History,* Cambridge, Cambridge University Press {trad. al castellano por J. Faci (1985): *Historia del Egipto antiguo,* Barcelona, Crítica].
TUDOR, H. (1972): *Political Myth,* London, Pall Malí Press / Macmillan.
TUVESON, E.L. (1968): *Redeemer Nation: The Idea of Americas Millennial Role,* Chicago y London, University of Chicago Press.

UCKO, R (1983): «The politics of the Indijztnous minonry •. *1 wKíI* > >ʃ £v s ,*ii Science, Suppktnent,* 8, pp.25-40.

ULLENDORF, E. (1973): *The Ethiopiam: An lntr»Jinñ»v* /., (^v.W; ^*JPuí*^ ^ t-,ír.., London, Oxford University Press.

VAN DEN BERGHE, P. (1967): *Race and Rac^k,* New York, \\ i!e>.

VARDYS, V.S. (1989): «Lithuanian Nation.il Polines ., *PvJLh* . •♦ (. M tW > . , xxxvni, pp.53-76. VATIKÍOTIS, PJ. (1969): A AWér» H/j/orj' ^%^ New York y Washington, Frederick A. Praeger.

VAUGHAN, W. (1978): *Rornantk An,* London, Thames & Hudson.

VITAL, D. (1975): *The Origins ofZwnism,* Oxford, Clarendon Press.

WALEK-CZERNECKI, M.T. (1929): «Le role de la nacionalicé dans i hisr^a dv l'Antiquité», *Bulletin of the Internathnal Commttta of Histoncal Scithn*\ II, pp ->* !">-20. WALLACE-HADRILL, J.M. (1985): *The Barbarían West, 400-1000,* Oxford, Basil Blackwell. WALLERSTEIN, I. (1965): «Élites in French-speaking West Africa«, *Journal of Modern África Studies,* 3, pp. 1 - 3 3.

— (1974): *The Modern World System-,* New York, Academic Press [trad. ai castellano por A. Resines (1979): *El moderno sistema mundial,* México, Siglo xxí}.

WARREN, B. (1980): *lmperialism, Pioneer of Capitalism,* New York y London, Monthly Review Press.

WEBB, K. (1977): *The Grotvth ofNationalism in Scotland,* Harmondsworth, Penguin.

WEBER, E. (1979): *Peasants hito Frenchmen: The Modernisation of Rural Franct, lü~*0-19H,* London, Chatto & Windus. WEBER, M. (1965): *The Sociology of Religión,* trad. ai inglés por E. Fischoff, London, Methuen.

— (1968): *Economy and Society* (ed. a cargo de G. Roth y C. Wictich), Vol.l, New York, Bedminster Press [trad. al castellano por J.M. Echavama *et al* de la 4ª edn. en alemán (1964): *Economía y Sociedad,* México, Fondo de Cultura Económica].

WHITAKER, A.P. y JORDÁN, D.C. (1966): *Nationalism in Contemporary latín America,* New York, Free Press.

WIBERG, H. (1983): «Self-determination as international issue», en I.M. Lewis (ed.): *Nationalism and Self-determination, in theHorn of África,* London, Ithaca Press.

WOODHOUSE, C.M. (1984): *Modern Greece: A Short Híston,* London y Boston, Faber & Faber.

WORSLEY, R (1964): *The Third World,* London, Weidenfeld & Nicolson.

YALOURIS, N. *et al* (1980): *The Search for Alexander,* Boston, New York Graphics Society (Exposición). YERUSHALMI, Y.H. (1983): *Jewish History and Jewish Memory,* Seattle y London, University of Washington Press. YOSHINO, K. (1989): *Cultural Nationalism in Contemporary Japan,* Ph.D. Dissertation, University of London.

ZEINE, Z.N. (1958): *Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism,* Beirut, Khayats // London, Constable & Co. ZEITLIN, I. (1984): *Ancientjudaism,* Cambridge, Polity Press

— (1988):/£Mtf *andtbejudazsm ofHis Time,* Cambridge, Polity Press. ZERNATTO, G. (1944): «Nación: The History of a Word», *Review of Politics,* 6 pp.351-66. ' '

ZUBAIDA, S. (1978): «Theories of Nationalism», en G. Littlejohn, B. Smart, J. Wakeford y N. Yuval-Davies (eds.): *Power and the State,* London, Croom Helm.'

COLECCIÓN ECÚMENE

GEOGRAFÍA POLÍTICA
Peter. J. Taylor

LA IDENTIDAD NACIONAL
Anthony D. Smith

ETNONACIONALISMO
Walker Connor
(en preparación)

Colección ECÚMENE

«Al final del segundo milenio la identidad nacional continúa siendo parte fundamental de nuestra vida social y política, y origen a la vez de comunión y conflicto», señala el autor en el prólogo a esta edición española. Por tanto, entender los fundamentos de la lealtad a la nación, que es uno de los elementos básicos de división de nuestro mundo habitado, es una de las claves para el futuro de la especie humana.

Al estudio de los elementos que conforman las identidades nacionales y las formas en las que estas surgen se dedica Anthony D. Smith en este trabajo. En él aborda clara y equilibradamente cuestiones como las relaciones entre grupo étnico y nación, las raíces de las naciones, las clases de nacionalismos y sus estrategias de creación de la nación y las ilustra con numerosos ejemplos. Por último, se ocupa de los desafíos actuales a la identidad nacional y las posibilidades de su superación.

De interés para sociólogos y politólogos, así como para geógrafos e historiadores, este texto es una referencia obligada para los estudiosos del nacionalismo en general.

open
access

ANTHONY D. SMITH es Catedrático de Sociología en la London School of Economics and Political Science de la Universidad de Londres en Gran Bretaña. Actualmente es uno de los directores de la revista *Nations and Nationalism*. Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran *Theories of Nationalism* (1971), *Nationalism in the Twentieth Century* (1979), *State and Nation in the Third World* (1983) y *The Ethnic Origins of Nations* (1986).